

Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta

Katedra psychologie

Rigorózní práce

Kateřina Urbanová

Ontogenetické počátky

Aplikace Merleau-Pontyho filosofie na psychologii
raného vývoje.

The Ontogenetical Beginnings

The Application of Merleau-Ponty's Philosophy on Early
Development Psychology.

2009

Prohlašuji, že jsem rigorózní práci vypracovala samostatně a že jsem uvedla všechny použité prameny a literaturu.

V Praze, dne 30. 7. 2009

ABSTRAKT

Práce si klade za cíl ukázat možnost fenomenologické interpretace světa a raného vývoje dítěte. Využívá při tom filosofii Maurice Merleau-Pontyho. Analyzuje zázemí pro fenomenologickou filosofii na půdě psychologie a představuje v hlavních rysech zmiňovaného autora. Uvádí současný psychologický pohled na ontogenetické počátky vnímání a psychologické názory reflektuje z pozice Merleau-Pontyho filosofie. Zdůrazňuje nutnost vyjasnit si nejprve to, jak chápeme povahu dětského světa v celku, abychom mohli vykládat jeho jednotlivé fenomény. Ve stěžejní části se zabývá filosofickou interpretací „počátků“ vývoje a postuluje raný vývoj jako „zabydlování se“ na světě, na jehož počátku stojí druzí lidé. Diskutuje na závěr metodologické důsledky, které vyplývají pro ontogenetickou psychologii.

Klíčová slova: Merleau-Ponty, fenomenologie, ontogenetická psychologie, psychologie dítěte, vnímání, tělo, druzí.

ABSTRACT

This work wishes to present the possibilities of phenomenological interpretation of world and development of infant. It utilizes the philosophy of Maurice Merleau-Ponty for this goal. It analyzes the ground for phenomenological philosophy in psychology and presents in main features the philosophy of mentioned author. It shows contemporary psychological view on ontogenetical beginnings of perception and it reflects these psychological ideas from the position of Merleau-Ponty's philosophy. It stresses the necessity to clear up the character of infant's world at all, before we start to explain its individual aspects. In a key part, this work deals with philosophical interpretation of developmental „beginnings” and it postulate the early development as a „looking for home” in a world. At the beginning of this process, there are other people. In the conclusion this work discusses methodological consequences of this conception for ontogenetical psychology.

Key words: Merleau-Ponty, Phenomenology, Ontogenetical psychology, Child psychology, Perception, Body, Others.

OBSAH

I.	Metodologický úvod	6
1.	Kontext Merleau-Pontyho filosofie.....	6
2.	Styl myšlení Merleau-Pontyho	10
3.	Vývoj Merleau-Pontyho myšlení	14
4.	Zázemí pro Merleau-Pontyho na půdě psychologie	16
II.	Relevantní témata a pojmy v Merleau-Pontyho filosofii	19
1.	Kritika klasické fyziologie	19
2.	Organismus a jeho vztah k prostředí	23
3.	Chování	28
4.	Tělo.....	31
5.	Vnímání	36
6.	Subjektivita a časovost	40
7.	Ontologie tělesnosti	42
III.	Psychologie dětského vnímání	45
1.	Prenatální vývoj a vnímání novorozence	45
2.	Vnímání věcí.....	47
3.	Vnímání prostoru	50
4.	„Svět dítěte“ z pohledu psychologie	52
IV.	Psychologie dětského vnímání v kontextu Merleau-Pontyho filosofie	54
1.	Co a jak děti vnímají?	56
2.	Prostor v dětském vnímání	60
3.	„Svět dítěte“ z pohledu Merleau-Pontyho filosofie	63
V.	Ontogenetické počátky	66
1.	Předpoklad „absolutního počátku“	66
2.	Problematicnost představy o „absolutním počátku“. Odlišení pojmů „počátek“ a „začátek“	69
3.	Pojetí „počátků“ v Merleau-Pontyho filosofii	73
4.	Specifikace „ontogenetických počátků“	80
5.	Demonstrace nesamozřejmosti v bytí na světě.....	81

VI. Vývoj a druzí.....	87
1. Vvyjasnění problému druhých v Merleau-Pontyho filosofii	87
2. Primarita druhých ve filosofii E. Lévinase	92
3. Druzí na „počátku“ bytí na světě	96
Závěr.....	99
1. Shrnutí předchozích analýz	99
2. Diskuse nad důsledky pro ontogenetickou psychologii.....	106
Citovaná literatura.....	113

PŘEDMLUVA

Tato studie navazuje na předchozí diplomovou práci, která se nazývala „Merleau-Ponty a počátky“. Diplomová práce se zabývala otázkou, jak je možné přemýšlet o světě nejmenších dětí a o vývoji člověka alternativním způsobem ve srovnání s tradičními psychologickými tendencemi. Předkládaná studie si klade za cíl nověji zformulovat hlavní myšlenky dřívější práce a dospět k preciznějším a ve větší šíři diskutovaným závěrům.

Jak již bylo naznačeno, tématem našich úvah jsou možnosti alternativního myšlení o dětském světě a vývoji. Pokusíme se nyní přiblížit, co takto široké vymezení znamená a co nás k takovým úvahám motivuje a opravňuje. Vznik této práce byl motivován filosofií francouzského fenomenologa Maurice Merleau-Pontyho (1908-1952). Při četbě jeho textů jsem si uvědomila, že vztah ontogenetické psychologie k filosofii je mnohem méně explicitní a přímý než u ostatních teoretických oblastí v psychologii. Zatímco obecná psychologie navazuje explicitně na filosofické tematizace vnímání, myšlení a prožívání (empirismus, racionalismus, fenomenologie aj.) a psychologie osobnosti se kromě toho inspiruje filosofickými úvahami nad povahou lidského života vůbec (např. existencialismus), ontogenetická psychologie jako by již vycházela z předpokladů přijatých na těchto úrovních a snažila se myslet to, jak je možný vývoj v souladu s nimi. A zdá se, že to má svůj konkrétní důvod: jen málo najdeme v dějinách filosofie statě, které by se zabývaly světem dítěte a jeho vývojem - natož pak celá díla. Můžeme si všimnout, že v našem myšlení o člověku vycházíme naprostou většinu času z reflexe dospělého.

Co konkrétně znamená fakt, že ve filosofickém myšlení není dostatečně zastoupena položka „dětské bytí“ či „bytí dítěte“? Nejenže to vede k tendencím hledět na dítě očima dospělého člověka, v rámci dospělé existence jsou ale zároveň často podceňovány ty aspekty, které nás s „dětským“ pojí. A právě k takovýmto úvahám vede filosofie Maurice Merleau-Pontyho, třebaže je neformuluje výslovně. Merleau-Ponty je jedním z mála filosofů, který sice své dílo nevěnuje vyloženě tématu dítěte, často se ale na dětský svět odvolává a takové reflexe vedou i jeho úvahy o naší existenci vůbec. V pojetí Merleau-Pontyho je zmiňovaný problém formulován tak, že je třeba vyrovnat se s problémy tradičního myšlení, filosofie i psychologie, které vyrůstají z východiska v „čistém myšlení“. Podle Merleau-Pontyho není žádný důvod k tomu odsouvat až na druhou kolej fakt naší *tělesné* existence. Chce si všimat, jakou hraje tělo roli v naší existenci a co pro nás znamená, že je naše existence tělesná či „ztělesněná“.

Předkládaná práce je založena na předpokladu, že právě úvahy, které Merleau-Ponty rozvíjí nad tématem tělesnosti, mohou být plodné pro alternativní způsob chápání raných období našeho života. Alternativa zde přitom spočívá ve fenomenologii jakožto ve filosofickém směru a ve způsobu myšlení. Opět si můžeme všimnout mezery na poli ontogenetické psychologie: zatímco v obecné psychologii i v psychologii osobnosti (stejně jako v psychologické metodologii a metateorii) probíhala nebo probíhá diskuse mezi teoriemi vycházejícími z různých filosofických směrů včetně fenomenologie (viz např. fenomenologie vnímání v Gestaltismu, fenomenologie emocí, daseinanalýza v psychologii osobnosti aj.), fenomenologické teorie v rámci ontogenetické psychologie nejsou rozšířené. Zatímco v jiných zmiňovaných oborech jsou zmínky o tomto přístupu zastoupeny v učebnicích, ve

vývojové psychologii to není časté¹. Cílem této práce proto není předložit fenomenologické myšlení jako směrodatné, ale ukázat, jakým způsobem je v ontogenetické psychologii také možné. Pokoušíme se tedy, pomocí inspirace filosofií Merleau-Pontyho, o něco takového jako o „fenomenologii“ nebo „ontologii dítěte“, o zpřístupnění fenomenologického paradigmatu na půdě vývojové psychologie. Věříme, že způsoby myšlení a pojetí dětského světa a dětského bytí se výrazně projevují v praktické intervenci s dětmi a že čím pestřejší tyto způsoby myšlení jsou, tím širší možnosti otevírají a zabraňují upadání do stereotypů.

Co pro nás přesně fenomenologie znamená, bude ještě upřesněno v metodologické části práce, zde bychom však chtěli podotknout, že v nejširším slova smyslu si klade fenomenologický přístup za cíl pojímat jevy, které tematizujeme, „z nich samých“. Znamená to hledat významy, které vykazuje logika, souvislosti, projevy studovaných jevů, neaplikovat významy odvozené ze studia jevů jiných. Cílem metody je uvědomovat si předpoklady, s nimiž k analýzám přistupujeme, a nepostupovat podle takových, pro které nenalezneme u studovaného jevu dostatečné oprávnění. V našem případě to znázorňuje například zmiňovaný problém pojmání dítěte z hlediska dospělého člověka, který jako by byl „plnou formou“ existence. Jestliže nám fenomenologické hledisko nedovoluje tento přístup, který je přístupem privativním, budeme v našich úvahách nuceni klást si otázku, jak je možné chápat vývoj člověka jinak než jako „naplňování“ této jakoby „předem dané“ formy. Takováto koncepce vývoje a metodologické otázky přístupu k dětskému světu, které s ní souvisejí, jsou vůdčími zamýšlenými přínosy předkládané práce.

¹ A podobně se tato mezera, jak již bylo zmíněno, zrcadlí ve filosofii: fenomenologická metoda byla aplikována na řadu problémů, něco takového jako „fenomenologie dítěte“ však není známé.

Jako vodítko pro tematizaci dětského světa bylo přitom zvoleno *vnímání* malých dětí. Pro tento krok jsme měli přinejmenším tři důvody: 1) V rámci psychologie je na poli vnímání učiněn nejrozsáhlejší výzkum, který navíc dobře odráží jednotlivé teoretické postoje v ontogenetické psychologii. 2) Merleau-Ponty se ve svých pracích věnuje nejvíce problémům vnímání a tematizuje jej i u dětí. 3) Jak uvidíme, pro Merleau-Pontyho je vnímání metodologickým přístupem k základním rysům naší existence.

Celá práce je teoretickým textem, přestože se odvolává i na empirické výzkumy. Podržuje si následující výkladovou linii: První částí je *Metodologický úvod*, který se zabývá vymezením metodologického pole, v rámci něhož může psychologie přijmout Merleau-Pontyho myšlení. Jelikož na půdě české psychologie je tento autor zmiňován jen zřídka a jeho filosofie nám není podrobně známá tak, abychom rovnou mohli přistoupit k její aplikaci na problém dítěte, věnuje se druhá část shrnutí hlavních témat, pojmů a myšlenek Merleau-Pontyho filosofie (*Relevantní témata a pojmy v Merleau-Pontyho filosofii*). Další dva oddíly práce mají již povahu konkrétních analýz problému: zabýváme se nejprve tím, jak je v psychologické empirii i teorii pojímáno vnímání malých dětí (*Psychologie dětského vnímání*) a tyto poznatky jsou dále konfrontovány s Merleau-Pontyho myšlením (*Zohlednění psychologických teorií dětského vnímání z pohledu Merleau-Pontyho filosofie*). V kapitolách *Ontogenetické počátky* a *Vývoj a druzí* budeme nakonec hledat možnosti, jak pojímat nejranější roky a vývoj člověka vůbec. První tři oddíly jsou tedy jaksi přípravné pasáže pro interpretaci konkrétního problému v dalších třech oddílech.

I. METODOLOGICKÝ ÚVOD

Metodologický úvod nám poslouží k tomu, abychom si jasně vymezili status Merleau-Pontyho filosofie vzhledem k psychologii. Nejprve proto začleníme Merleau-Pontyho myšlení do kontextu dějin filosofie, přiblížíme časové období, ve kterém pracoval, a autory, kteří jeho myšlenky nejvíce ovlivnili a kteří ovlivnili i myšlení psychologické. V návaznosti na to probereme v dalších částech principy, podle kterých se nakonec jeho myšlení ubíralo, a způsob, jímž se vyvíjelo. Díky tomu budeme v závěru *Metodologického úvodu* schopni upřesnit hledisko, z jakého může být Merleau-Pontyho fenomenologie - i její použití v této práci - chápána na poli psychologie.

1. KONTEXT MERLEAU-PONTYHO FILOSOFIE

M. Merleau-Ponty a jeho životní dráha

Maurice Merleau-Ponty byl francouzský filosof, který rozšířil ve Francii Husserlovu fenomenologii. Zaměřil se přitom originálně na tělesnost naší existence a na základní roli vnímání v naší existenci. Žil a pracoval v první polovině 20. století. Po maturitě na Pařížském lyceu v roce 1926 studoval Merleau-Ponty filosofii na pedagogickém institutu École Normale Supérieure. Zde se seznámil mimo jiné se svým kolegou J. P. Sartrem a také s českým filosofem Janem Patočkou, se kterým si až do smrti dopisoval (*Maurice Merleau-Ponty*, 2008). Po skončení války nastoupil Merleau-Ponty na Lyonskou Universitu, kde přednášel filosofii a kde také založil s J. P. Sartrem existencialisticky laděný časopis reagující na prožitky druhé světové války *Les Temps Modernes*. Pro nás je zajímavé, že na počátku padesátých let byl Merleau-Ponty pozván na Sorbonnu, kde se stal profesorem dětské psychologie a pedagogiky. Později zastával tuto pozici Piaget (Robbins, 1999). Poté získal Merleau-Ponty místo profesora na Collège de France, které před ním zastával Henri Bergson. Předčasná

smrt zabránila Merleau-Pontymu dokončit jeho poslední dílo. Zemřel na infarkt roku 1961 (Maurice Merleau-Ponty Biography, 2005-2006).

Edmund Husserl a odhalení „transcendentálního ega“

Tzv. fenomenologickou metodu prvně explicitně vymezil Edmund Husserl (1859-1938). Ačkoli chápání fenomenologie se různí, jedná se v základu o snahu o adekvátní metodologii pro filosofické a potažmo filosofii příbuzné myšlení. Fenomenologie hledá takový způsob myšlení, který by umožnil filosofické náhledy, jež by nebyly spekulativní, jež by naopak vycházely z pevného a nezpochybnitelného základu.

O to samé se pokoušel ve svém „metodickém pochybování“ zakladatel novověké vědy a filosofie René Descartes (1596-1650). Descartes si vytyčil premisu „nepřijímat jako pravdivé nic, co se s evidencí nepozná jako pravdivé“, tedy jasně a zřetelně (Descartes, 1947, str. 17). Tímto způsobem došel k závěru, že jediná věc, o jejíž existenci nelze pochybovat, je akt pochybování samotný, tedy myšlení a potažmo myslící subjekt sám. Východiskem filosofie se tak stalo „cogito“, vědomí myslícího subjektu, jehož povahu odhalila stejná metoda jakožto „čisté myšlení“, „nerozprostraněnost“, na rozdíl od všeho ostatního, včetně těla, jež je „rozprostraněné“ (Descartes, 1970).

Avšak podle Husserla „Descartes originální radikalismus svých myšlenek vlastně neprovádí,“ (Husserl, 1972, str. 101). Descartes identifikoval podle Husserla mylně čisté, myslící vědomí s duší, jakožto instancí psychologickou. Husserl se proto ve svém vlastním hledání nezpochybnitelného základu zkušenosti obrací až tam, kde se veškeré rozdíly a určení „teprve konstituují v absolutním ego“ (str. 104). Svou alternativu Descartova metodického pochybování nazývá *fenomenologickou redukcí*, při níž odvrací pozornost od všech významů světa a věcí v něm. Na tento krok

navazuje tzv. *eidetická redukce*, která se od individuálních faktů ve zkušenosti lidského „já“ obrací k esenciálním strukturám, jež je podkládají (Schmidt, 1985, str. 29). Husserl při tom rozvádí pojem intencionality, který si odnesl z přednášek F. Brentana. Podle Brentana nelze najít žádný akt vědomí, který by neměl nějakou intenci, nemíří k nějakému předmětu. Úkolem fenomenologie se Husserlovi stalo sledování tohoto procesu „*Sinngebung*“ (intencionálního dávání smyslu) (Langer, 1989). To znamená zkoumat, jak se nám dávají „věci samy“, tzn. ve svých nutných a esenciálních významech, nikoli ve významech, jak je předpokládá běžná a individuálně různá zkušenost.

Husserlův obrat ke „světu našeho života“

Langerová (Langer, 1989) popisuje způsob, jakým začal později Husserl tyto své závěry revidovat. Viděl, že problém transcendentálního ega spočívá zjevně v tom, že je příliš bezobsažné. Poslední Husserlovy práce proto začínají načrtávat „novou cestu k fenomenologii“, která se zaměřuje na „návrat ke světu našeho života jako k předem dané půdě všech praktických i teoretických aktivit. Nakonec označil Husserl za samotné srdce světa našeho života pole vnímání“ (Langer, 1989, str. 6).

„Z hlediska ‘přirozeného’ světa našeho života jsme v tomto světě objekty mezi objekty, totiž jako existující tu a tam v prosté zkušenostní jistotě, nezávisle a ještě před veškerými fyziologickými, psychologickými, sociologickými a jinými zjištěními. Na druhé straně jsme subjekty pro tento svět, prožíváme jej, rozvažujeme o něm, hodnotíme ho a jsme svou činností k němu zaměřeni jako subjektivní já. [...] Vnímání je nejprvotnější způsob nazírání, neboť zachycuje vnímané v pra-originalitě, v modu samopřítomnosti. Vedle toho máme jiné způsoby nazírání, jež samy v sobě podvědomě mají charakter obměn tohoto samopřítomného ‘samo tady’“ (Husserl, 1972, str. 126). „Vědy budují na samozřejmosti předvědeckého světa našeho života a využívají z něho všechno to, co právě potřebují pro ty které své aktuální cíle“ (str. 147).

Heideggerovo časové „bytí-ve-světě“

Martin Heidegger (1889-1976) byl Husserlovým žákem a asistentem. Ovlivněn jeho fenomenologií vydává roku 1926 své stěžejní dílo *Bytí a čas* (Heidegger, 1996). Také Heidegger poukazuje na krizi soudobých věd a na to, že vyžadují ujasnění svých předmětů, „výklad daného jsoucna, pokud jde o základní stavbu jeho bytí“ (str. 26). Pro tento účel je však nejprve nutné vyjasnit si, co rozumíme pod oním pojmem *bytí*. Porozumět bytí můžeme podle Heideggera pouze prostřednictvím porozumění takovému jsoucnu, které bytí rozumí. Takovým jsoucnem je pro Heideggera člověk. Při zkoumání lidské existence se řídí Husserlovou fenomenologií jakožto pokynem naslouchat tomu, jak se nám ukazují „věci samy“ (str. 44), vyzdvihovat „ne libovolné a náhodné, ale bytostné struktury“ (str. 34).

Když Heidegger zkoumá, jak se nám ve zkušenosti odhaluje bytí člověka, zjišťuje, že jej nelze pojímat nezávisle na světě, ve kterém existuje. Nazývá jej proto *pobyt* nebo *bytí-tu* a také *bytí-ve-světě*. „K pobytu bytostně patří být v nějakém světě“ (str. 29). Důkladně poté rozebírá všechny aspekty bytí-ve-světě. V naší práci se budeme odvolávat také na jeho zjištění, že člověk se o sebe ve své každodennosti stará na základě toho, že nějaký svět je mu již dán, „vždy již na základě jisté *důvěrné obeznámenosti* se světem“ (str. 97).

Dokud pobyt je, vždy chybí ještě něco, čím být *může* a čím bude; poslední z těchto možností, která je stále před ním, je možnost *tu už nebýt*. Tato zkušenost je mu přístupná ve fenoménu úzkosti. Pobyt se ve své existenci „musí tím, čím ještě není, stát, to znamená být“ (Heidegger, 1996, str. 273) Jinými slovy to znamená, že bytí pobytu je neseno jeho možností *už tu nebýt*. Existence je proto podle Heideggera *bytím k smrti* (str. 275). Jelikož se člověk vždy pouští do možností, které leží před ním, stává se tím, čím být může, shledává Heidegger lidskou existenci jako bytostně

časovou². Čas je proto pro něho to, „z čeho si pobyt rozumí“ a „horizontem všeho porozumění bytí“ (str. 34).

Diskuse Merleau-Pontyho s filosofií Jean-Paula Sartra

Merleau-Ponty se ve své filosofii silně věnuje vyrovnání se s myšlením Sartrovým. Přestože Sartre odmítl prázdnotu transcendentálního vědomí a proklamoval spojitost existence a jejího světa, zavádí dualismus, který Merleau-Ponty odmítá. Vědomí totiž definuje jako *bytí-pro-sebe*, zatímco věci jako *bytí-o-sobě*. Navíc, když se podle něho setkají dvě vědomí, pohled druhého mi bere status *bytí pro sebe* a „nicuje“ mne na status věci. S těmito problémy se snaží Merleau-Ponty vyrovnat, stejně jako se Sartrovým pojetím nepodmíněné svobody existence. To však nebude náplní této práce.

Pro Sartra je vědomí „‘nic‘, ‘prázdné’, jež je schopno plnosti světa, jež dokonce tuto plnost potřebuje k tomu, aby jeho prázdnotu nesla“. Avšak „od okamžiku, kdy chápu sebe sama jako negativitu a svět jako pozitivitu, neexistuje žádná interakce, pouze tu vycházím ze sebe a přistupuji ke světu“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 60).

2. STYL MYŠLENÍ MERLEAU-PONTYHO

Kritika paradigmatu vědomí a předpokladu „objektivního myšlení“

Tato kritika se zčásti týká i těch výše popsaných autorů, kterými byl Merleau-Ponty zároveň inspirován. V principu jde ale o kritiku filosofického myšlení počínaje od Descarta vůbec. V celém svém díle se Merleau-Ponty snaží doložit, že vědomí jako východisko filosofických analýz lidského bytí je neudržitelné. Ukazuje, že základní

² K tomuto závěru dospívá Heidegger také na základě dalších analýz, výklad je zde zjednodušen, jde spíše o výčet hlavních oblastí zájmu u daných autorů.

aspekty lidského bytí jsou neodmyslitelně *tělesné*. Někteří autoři jej proto nazývají „prvním skutečným post-karteziánem“ (Schmidt, 1985, str. 101).

Merleau-Ponty ukazuje, že tradiční postoj vědy a filosofie vychází de facto z pohledu na svět naivního člověka, z pohledu *common sense* čili „zdravého rozumu“ (Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, 2002, str. xii). Neboť na původní vnímání světa „máme stále sklon zapomínat“ (Merleau-Ponty, 2008b, str. 9). Člověk je obvykle většinu času zaměstnán svými každodenními povinnostmi a činnostmi. Pokud se ale ve své aktivitě na chvíli zastaví a zamyslí se nad okolním světem a svým postavením v něm, vidí přirozeně okolní svět jako to, co je „venku“, vně jeho vlastní bytosti, a co je důležité, na jeho bytosti nezávislé. Tento postoj Merleau-Ponty označuje jako „předpoklad objektivního světa“ (Merleau-Ponty, 2002). Nad kořeny tohoto předpokladu se podle Merleau-Pontyho dřívější autoři příliš nezamýšlí. Snaží se rovnou poprat s problémy, které z tohoto předpokladu pro teorii vyrůstají.

Metoda Merleau-Pontyho: reflexe nereflektovaného

Podle Merleau-Pontyho ale není důvod, proč bychom měli dávat přednost onomu okamžiku, kdy se zastavíme a zamyslíme nad světem, a proč bychom měli hledět primárně z tohoto reflexivního postoje na všechny aspekty našeho života. Proč bychom mu měli dávat přednost před momenty našeho života, kdy jsme ve světě takřka ponořeni. Právě naopak. Zdravému rozumu, a potažmo i vědě a filosofii, chybí reflexe toho, že činí závěry výlučně na základě reflexe. Reflexivní postoj, to jest

myšlení. Základem Merleau-Pontyho fenomenologické metody, či variantou jeho fenomenologické redukce, je proto to, co nazývá „radikální reflexí“ nebo „nadreflexí“³.

„Musíme nejen zaujmout reflexivní postoj, nedobytné cogito, ale reflektovat také tuto reflexi, porozumět přirozené situaci, ze které vědomí vyrůstá a která je proto součástí jeho definice; musíme nejen praktikovat filosofii, ale rozpoznat také změny, které vyvolává v podívané světa a v naší existenci“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 72). „Úkol radikální reflexe, tj. takové reflexe, jejímž cílem je pochopení sebe samé, spočívá, dosti paradoxně, v novém odhalení nereflektované zkušenosti světa a následně v opětovném přiřazení zkoumajícího postoje a reflexivních operací této zkušenosti. Úkolem je odhalit reflexi jako jednu z možností mého bytí“ (str. 280).

Merleau-Ponty se tedy ve své filosofii snaží zachytit povahu našeho styku se světem ještě před tím, než o něm začneme přemýšlet. V základu tohoto počátečního vztahu stojí podle něho *vnímání*, které je bytostně *tělesné*. Co víc, veškeré poznání má podle něho „stejnou fundamentální strukturu“, kterou můžeme nalézt ve vjemové zkušenosti (Merleau-Ponty, 1974, str. 203). Ve vnímání můžeme vidět „rodící se logos“, který nás učí „pravé podmínky objektivit samé, vyzývá nás k úkolu poznání a jednání“ (str. 209). Tělo přináší podle Merleau-Pontyho do existence významy, které předcházejí významům získaným reflexí. Přestože Husserl i Heidegger již zmiňovali fenomén „žitého“ těla, nestavili jej jako východisko naší zkušenosti.

Za hranicemi fenomenologie

Zatímco Merleau-Pontyho analýzy vnímání se drží fenomenologického kritéria *vykazovat fenomény jako přítomné v naší zkušenosti*, zabývá se později otázkami, které tuto zkušenost částečně překračují. Popisuje, jak je strukturován sám svět, do kterého jsme zasazeni, jak naše bytí umožňuje struktura *Bytí vůbec*.

³ Termín „nad-reflexe“ je používán zejména v posledním díle Merleau-Pontyho, *Viditelné a neviditelné*. Viz Merleau-Ponty 2004, str. 46-47.

„Hledáme definici, jež musí postihnout bytí před reflexivním rozštěpením, [...] nikoli mimo nás ani v nás, nýbrž tam, kde se oba pohyby kříží, tam, kde vůbec něco 'jest'“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 99).

Při této práci používá Merleau-Ponty zcela nové termíny, které nejsou přebírány od dřívějších filosofů. Z metodologického hlediska tyto úvahy znamenají, že se z části pohybuje již na hranici fenomenologie (Reynolds, 2005; Schmidt, 1985). Fenomenologie se díky těmto východiskům stává také stále otevřeným projektem tázání, který nelze nikdy definitivně uzavřít: „buď budeme stále vyjadřovat náš údiv nad světem, nebo ztratíme fenomén ve snaze o konečné řešení“ (Carr, 1967, str. 423).

Domnívám se, že tento posun na hranice fenomenologie umožnilo Merleau-Pontymu to, že jeho myšlení je od počátku *strukturalistické*. Neptá se na *příčiny* chování, ptá se a sleduje, jakou má naše zkušenost strukturu. Proto také ke konci svého myšlení může dospět k nacházení východiska ve zkoumání samotné ontologické struktury Bytí. Podle Reynoldse byl Merleau-Ponty „jedním z prvních, kdo vnesl strukturalismus a lingvistický zájem myslitelů, jako byl Saussure, do vztahu s fenomenologií“ (Reynolds, 2005, online).

Vzájemné obohacování vědy a filosofie

Merleau-Ponty po celý svůj život komunikoval s poznatky moderní vědy, zejména fyziky, biologie, neurofyzologie a psychologie. O tyto poznatky se ve svém výkladu opírá jakožto o zdroje inspirace i jako o nástroje podložení relevantnosti vlastních náhledů. Zatímco u Husserla a Heideggera a u většiny fenomenologických filosofů té doby je věda pouze kritizována a tato kritika je východiskem formulace jejich koncepcí, Merleau-Ponty konstatuje, že moderní věda sama relativizuje některé neudržitelné postoje vědy klasické (Merleau-Ponty, 2008b). Pod „moderní vědou“ rozumí především poznatky relativistické fyziky, poznatky biologie, tak jak je

rozvíjena především v práci Kurta Goldsteina, a poznatky gestaltistické psychologie. Ani poznatky z těchto oblastí, jmenovitě z oblasti psychologie, nepřebírá však nekriticky. Merleau-Ponty věří v možnost vzájemného obohacování vědy a filosofie. Zatímco věda potřebuje filosofii k tomu, aby dodávala smysluplný kontext jejím výpovědím, filosofie, která by si nevšíkala výsledků vědy, by byla odsouzena k pouze formálním výpovědím a k možným chybám (Merleau-Ponty, 1964, str. 97). „Moderní“ vědecké přístupy nahlíží Merleau-Ponty jako součást jakéhosi celkového posunu v moderním myšlení, který podle jeho názoru velmi dobře odráží také moderní umění – zejména literatura a výtvarné umění (Merleau-Ponty, 2008b).

Četba Merleau-Pontyho textů

Na závěr je třeba zmínit, že styl Merleau-Pontyho psaní je hutný, používá často obrazné výrazy a nejednoznačné formulace. Je to sice důsledkem toho, že popisuje úroveň našeho bytí, které jsou též nejednoznačné a proměnlivé, zároveň je však možné mu někdy vytknout i nedůslednou a nedostatečnou artikulaci problému. Předkládání jeho myšlenek v následující části práce je proto do určité míry interpretativní, pro ilustraci se však snažíme zachovat původní citace Merleau-Pontyho a na míru našich interpretací upozorňovat.

3. VÝVOJ MERLEAU-PONTYHO MYŠLENÍ

Tuto kapitolu je nutno uvést, neboť filosofie Merleau-Pontyho prodělala během jeho životní dráhy určité proměny, a my si musíme ujasnit, jak s jeho texty pracovat.

Vývoj Merleau-Pontyho myšlení se projevuje v jeho třech stěžejních dílech, jimiž jsou *Struktura chování* (*La Structure du Comportement*), vydaná prvně roku 1942, *Fenomenologie vnímání* (*Phénoménologie de la Perception*), poprvé vydaná v roce

1945, a nedokončené *Viditelné a neviditelné*, vydané posmrtně. Zatímco první z těchto knih je kritikou dualismu „tělo-duše“ a „subjekt-objektivní svět“ na poli fyziologie, *Fenomenologie vnímání* popisuje již naši tělesnou a perceptivní zkušenost ve světě a povahu subjektivity z fenomenologického hlediska. Opírá se přitom již více než o biologii o poznatky psychologie. Ve *Viditelném a neviditelném* se pak Merleau-Ponty snaží o ontologický náhled na naši situaci ve světě, popsat ji z hlediska povahy „bytí samého“. Nehovoří již jen o *našem těle*, ale klade problém *tělesnosti světa vůbec*. Mezi *Fenomenologií vnímání* a *Viditelným a neviditelným* vydal také několik studií, ve kterých si stále více všíká roli jazyka v naší zkušenosti (Merleau-Ponty, 1964; 1971; 1974).

Způsob práce s jednotlivými texty

Je možné vykládat Merleau-Pontyho myšlení jako celek a jeho díla jako odlišné perspektivy na stále tentýž problém, nebo je třeba zohlednit specifičnost jednotlivých období a hovořit o myšlenkách z jednotlivých knih odděleně? Merleau-Ponty o tom ve svém pozdním období sám přemýšlí. O *Fenomenologii vnímání* říká: „Problémy, jež trvají i po tomto prvním popisu: souvisejí s tím, že jsem zčásti zachoval filosofii ‘vědomí’“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 188). Na druhou stranu ukazuje souvislost svých knih: „To, co bylo možné chápat jako ‘psychologii’ (*Filosofie vnímání*), je ve skutečnosti ontologie“. Chce poskytnout pro výsledky *Fenomenologie vnímání* „ontologický výklad“ (stránky 182, 188). *Fenomenologii vnímání* nahlíží zpětně jako snahu o metodu, která nás vede „blíže k přítomnosti a živoucí realitě“ a jež musí být dále aplikována (Merleau-Ponty, 1974, str. 209).

Zatímco někteří autoři vnímají posuny ve vývoji Merleau-Pontyho myšlení jako plynulé (Schmidt, 1985; Flynn, 2004), jiní jeho fáze oddělují a pracují s nimi samostatně. „Jeho myšlení se mění do té míry, že představa subjektivity a její vůdčí

role, je ještě více potlačena“, píše Reynolds (Reynolds 2005, online). Tento radikálnější posun od termínu vědomí v pozdním díle Merleau-Pontyho, jeho obrat k tělesnosti světa, bude důležitý i pro náš výklad dětského světa a vývoje. Přes některé souvislosti, jež lze v obou dílech nalézt, bude proto i diplomová práce pracovat s hlavními myšlenkami obou děl samostatně.

4. ZÁZEMÍ PRO MERLEAU-PONTYHO NA PŮDĚ PSYCHOLOGIE

Fenomenologie v psychologii

Zatímco moderní filosofie, a jmenovitě fenomenologická filosofie, vymezovala svůj předmět a metodologii vůči psychologii (zejména Husserl), začala se zároveň v polovině 20. století psychologie ve svých teoriích inspirovat také fenomenology a existencialisty. V rámci psychologie vznikají také směry fenomenologické a existencialistické psychologie. Podle Nakonečného reagují tyto tendence na „naturalizaci psychologie“ na konci XIX. století (str. 43). Za průkopníky fenomenologického stylu myšlení na poli psychologie považuje Nakonečný W. Diltheye (1833-1911), W. Jamese (1842-1910) nebo F. Brentana (1838-1917). Stejně jako v rámci filosofie, tak i v psychologii znamenaly a znamenají fenomenologické úvahy především úvahy metodologické: hledá se metoda přiměřená předmětu zkoumání, tj. konkrétně zkoumání člověka (Nakonečný, 2002).

Jak už to v psychologii bývá, ani fenomenologická psychologie není jednotná. Fenomenologická metoda bývá chápána a) jako metoda deskriptivního (a nikoli kauzálního) výkladu a metoda využívající introspekci; nebo b) jako výklad tematického pole otevřeného Husserlovou eidetickou redukcí (Nakonečný, 2002). Čálek toto vymezení rozličného přijímání fenomenologické metody na poli psychologie ještě rozšiřuje. Kromě tzv. „deskriptivních fenomenologů“, kteří aplikují Husserlovu metodu,

můžeme podle něho nalézt fenomenologické tendence také u tzv. „naivních fenomenologů“, kteří se snaží prostě navrátit k popisu bezprostřední zkušenosti člověka, k tomu, co lidé vědomě prožívají. Dále existují tzv. „empiričtí fenomenologové“, pro které je fenomenologický průzkum lidské zkušenosti odrazem pro následné empirické výzkumy, které již mají více tradiční povahu. Některé psychology hlásící se k fenomenologii obviňuje také z pouhého zpětného „ověšování“ svých abstraktních tezí různými obraznými symboly. Kromě toho počítá mezi fenomenologické tendence také snahu o tzv. ekologizaci psychologie – snahu přiblížit psychologii přirozenému prostředí, odlišnému od laboratorních situací (Čálek, 2003). Fenomenologická psychologie zaujímal v rámci pluralismu psychologických směrů také kritizovanou pozici, a to zejména ze strany behaviorismu a konstruktivismu. Tyto směry ji osočují z přílišného subjektivismu a považují ji za příliš „spekulativní“ (Nakonečný, 2002). V závěru cituje Nakonečný rozumný pohled M. Herzoga, současného autora: „Fenomenologická psychologie není alternativou k vědecké psychologii, nýbrž jedním, až do současnosti působícím, vývojem uvnitř vědecké psychologie“ (str. 46).

Z historického hlediska lze jmenovat konkrétní psychologické směry, které se k fenomenologii či existenciální filosofii ve svých východiscích explicitně hlásily. V konkrétních údajích vycházím především z již vícekrát citovaného textu Nakonečného. Nejblíže fenomenologii jakožto filosofickému myšlení má *daseinanalýza*, kterou v návaznosti na Husserla a Heideggera rozvinul L. Binswanger (1881-1966) a posléze M. Boss (1903-1990). Daseinanalýza se snaží porozumět smyslu bytí a prožívání konkrétního člověka. Podobné hledání smyslu je vlastní také psychologovi E. Franklovi. Zatímco silněji filosoficky orientovaná daseinanalýza pochází z kontinentálního myšlení, v Americe se v návaznosti na fenomenologii a existenciální psychologii rozvinula více pragmatická existenciální a posléze

humanistická psychologie. Konkrétně to například R. May (1909-1994), A. H. Maslow (1908-1970), Ch. Bűhlerová (1893-1974) nebo C. R. Rogers (1902-1986). Důležitým předchůdcem humanistické psychologie byl podle Nakonečného také K. Goldstein (1878-1956). Jako ovlivněné fenomenologií nacházíme i autory méně vyhraněné vůči určitému směru, mezi nimiž vyniká například neopsychoanalytik R. D. Laing (1927-1989). Důležité je také zmínit, že fenomenologický směr inspiroval i vznik tzv. *celostní psychologie a gestaltismu*.

Jak svědčí citovaný článek Čálka z roku 2003, je zájem o fenomenologii stále aktuální. V českých periodicích se články s takovýmto tématem ovšem nevyskytují často. V zahraničí přitom existují celé časopisy věnované fenomenologické psychologii. Její aktuálnost vyjadřuje zájem o fenomenologii na pole kognitivní vědy (Mingers, 2001). Gallagher však ukazuje na častou nedůslednost kognitivistického přístupu k fenomenologii (Gallagher, 1997).

Svébytné místo Merleau-Pontyho mezi fenomenologickou psychologií

Přestože fenomenologie měla na psychologické směry značný vliv, byla to především fenomenologie Husserlova a existencialistická filosofie Heideggera. Terapeutičtí autoři se inspirovali buďto hledáním smyslu našeho bytí a analýzou fenoménů, které se vynořují v naší zkušenosti, nebo kladli důraz na autentický vývoj jedince, na jeho vnitřní zdroje, svobodu a odpovědnost. *Filosofii Merleau-Pontyho nelze přijímat z hlediska žádného z výše jmenovaných psychologických směrů*. Jsou zde však ještě oblasti psychologie, které byly příliš rané na to, aby se inspirovaly fenomenologií a Merleau-Pontym, se kterými však mohl diskutovat on sám. Máme na mysli především *psychoanalýzu*. S Freudem spojuje Merleau-Pontyho silná orientace na tělo a vede proto s jeho učením po celý život rozsáhlé diskuse (Renaultová, 2007). Přesto, že nebudeme v žádném případě pojímat Merleau-Pontyho z hlediska psychoanalýzy,

můžeme říci, že tento směr vytváří v psychologii diskurs *těla a nereflektovanosti*, díky němuž nám Merleau-Ponty nemusí být zcela cizí. Pokud se podíváme na přehled současných fenomenologických tendencí, tak jak je popisujeme výše podle Čálka, domnívám se, že nejpatřícnější by bylo hledět na Merleau-Pontyho myšlení z pozice ekologické psychologie, a to především té, která navazuje na práci J. J. Gibsona.

Ani tato práce tedy nevychází z žádného proudu fenomenologické psychologie, ale zaujímá fenomenologické stanovisko jakožto způsob tázání. Přijímá základní premisy fenomenologické metody, tj. 1) analyzovat jevy z nich samých a neaplikovat na ně neodůvodněné předpoklady, 2) svá tvrzení vykazovat významovou a empirickou analýzou problému. Budeme se snažit přidržovat ekologického hlediska na dětský vývoj – opírat se o znalosti průběhu vývoje v přirozeném prostředí – a držet se také výsledků empirických psychologických výzkumů. Navíc se budeme ztotožňovat s důrazem, který klade Merleau-Ponty na tělesnost, a s jeho poukazy na nedostatky „objektivního“ a „kauzálního“ myšlení. Práce bude mít proto převážně deskriptivní charakter.

II. RELEVANTNÍ TÉMATA A POJMY V MERLEAU-PONTYHO FILOSOFII

V této kapitole budeme postupně probírat termíny, které Merleau-Ponty používá, a oblasti, kterými se zabývá, podle vývoje jeho vlastních myšlenek. Míra podrobnosti výkladu se přitom odvíjí podle toho, nakolik jsou tyto myšlenky plodné v aplikaci na ranou ontogenezi dítěte.

1. KRITIKA KLASICKÉ FYZIOLOGIE

Ve své první knize *Struktura chování* (Merleau-Ponty, 2008a) se Merleau-Ponty věnuje kritice klasické fyziologie. Poukazuje na neadekvátnost východisek fyziologie a na to, že se, snažila tato východiska udržet, přestože empirická fakta se s nimi neshodovala. Proto se teoretici zaopatřovali tzv. „pomocnými hypotézami“, aby korigovali nedostatky jedné hypotézy pomocí dalších. Merleau-Ponty dokazuje, že z takovéto reakce na nesouhlasnost teorie a zkušenosti vyrůstaly vysoce konstruované pohledy na lidské chování. Podívejme se, co tedy konkrétně klasické fyziologii vyčítá, neboť, jak víme, ta ovlivnila nejranější psychologické koncepte vnímání a konec konců vznik experimentální psychologie vůbec.

Atomistický „objektivní svět“ klasické fyziologie

Proč klasická fyziologie postupně dodává „dodatečné hypotézy“, místo aby prozkoumala, zda nevychází z nevhodných nebo nepatřičných předpokladů? To proto, tvrdí Merleau-Ponty, že pohled klasické vědy je ovládán oním nezpochybňovaným „předsudkem objektivního“ světa, který jsme popsali výše. Věda od běžného „zdravého rozumu“ přijímá *a priori* a jako samozřejmý předpoklad, že

svět je „objekt“ oddělený od „subjektu“ a jako takový na subjekt kauzálně působí skrze jeho tělo. Klasická fyziologie tento předpoklad objektivního světa plného reálných, působících sil, rozvíjí z hlediska klasického atomismu: její pohled je topologický; na subjekt působí podněty objektivního světa, které jsou jakožto *de facto* fyzikální činitele rozložitelné na prvky, např. světelné paprsky. Těmto místním podrážděním organismu, v tomto příkladě např. na sítnici, odpovídají zase konkrétní zakončení receptorů, a tím je dána bodová korespondence událostí během kontaktu subjektu s jeho okolím.

„Fungování organismu se analyzuje tak, že se postupuje z periferie k centru; nervové fenomény jsou pojmány podle modelu diskrétních stimulací, jež jsou přijímány na povrchu organismu; diskontinuita senzorických zakončení nervového systému je prolongována do jeho nitra, takže fungování je nakonec prezentováno jako mozaika autonomních procesů, které se navzájem kříží a korigují“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 42).

Aplikace na kritiku reflexologie

Jednoduchá reakce na základě bodové korespondence mezi podnětem a děním v organismu byla klasickou teorií studována jakožto reflexy. V jejich základu byl přitom předpokládán tzv. „reflexní okruh“, tedy „určitá dráha, nějaký izolovaný proces vedení, který vede od podráždění k reakci“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 34). Komplexní adaptované chování, které není plně předvídatelné na základě zákona prostého reflexu, přitom klasická fyziologie vysvětlovala „kombinacemi reflexů“, ovšem s předpokladem, že tyto mohou být později na jednoduché reflexy převedeny. Merleau-Pontyho kritika těchto předpokladů spočívá v jeho názorném předvedení, na základě mnoha konkrétních příkladů, že izolovaně pojaté receptory by nebyly schopny registrovat formu podnětu, když přitom můžeme vidět, že pokud se změní „obsah“ podnětu, ale jeho forma zůstane zachována, nezmění se v důsledku toho i vyvolaná odpověď. Dále ukazuje, že za těchto atomistických předpokladů by bylo

vyloučeno, aby „jeden organický substrát mohl střídavě plnit funkce opravdu rozdílné“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 29).

Jeden z příkladů ze Struktury chování: Pozorujeme-li z určitého místa plochu, na níž jsou zobrazeny dvě dvojice bodů, „A a B“ a „A' a B'“, kdy body A a B (A' a B') jsou vždy umístěny svisle pod sebou, pak při úkolu fixovat nejprve vrchní a pak spodní bod, je podráždění na sítnici v obou případech totožné. Přesto jsou však svalové kontrakce potřebné k tomu, aby došlo k přesunu od vrchního k dolnímu bodu, u obou dvojic různé. Jak pak může vypadat v silném slova smyslu mechanismus, kterým probíhá probíraný reflex? I kdyby každý bod sítnice měl všechna potřebná spojení ke všem svalům, které může reflex eventuálně aktivovat (což je samo o sobě dost komplikovaná představa), zbývá tu stále otázka, „co v každém konkrétním případě způsobuje, že podráždění najde vyhovující cestu“. Předpoklad intervenujících a proces regulujících podráždění z proprioreceptorů by podle Merleau-Pontyho vyžadoval „neobyčejně složitý mechanismus výhybek“. (Merleau-Ponty, 2008a, str. 56) „A Sherrington ukázal, že adaptovaný pohyb je v tomto případě možný bez proprioreceptivního signálu z pohybovaného údu, což nám nedovoluje představovat si řadu korekcí, jimiž by centrum na základě proprioreceptivních indikací obměňovalo počáteční pohyb“ (str. 49).

Stejná kritika I. P. Pavlova podmiňování

V tomto smyslu kritizuje Merleau-Ponty také koncepci I. P. Pavlova. Pavlov sám se zajímal o širší a bohatší vztahy organismu s jeho prostředím, otázkou „přenosu účinku přirozených podráždění na nové podněty“. Jeho koncepce byla tedy „doplňkem a rozšířením teorie reflexu“ (Merleau-Ponty, str. 83). Zde vidíme názorný příklad „konstruování dodatečných hypotéz“: aby Pavlov vysvětlil chování nepředvídatelné na základě jednoduchého podmiňování, jako je třeba odpor psů podrobených opakovaným pokusům k dalšímu experimentování (stupor, stav podobný hypnóze a negativistické projevy jako odmítání masa apod.), „zavádí do hry komplikovaný systém podráždění, inhibicí a desinhibicí“. Merleau-Ponty však namítá: „Jestliže má slovo podmíněný reflex nějaký smysl, musí označovat relativně stabilní reakci spojenou s určitými podněty. Pozorování zvířat však ukazuje, že jejich reakce jsou proměnlivé, že se mohou disociovat, nebo dokonce převrátit v opak“ (str. 91).

Souhrn: kritika korektivních zásahů do pevně ustanovených okruhů

Předpoklad, že jsou v chování organismu pevně nastavené určité reflexní dráhy a že odchylky od průběhu jednoduchých reflexů na nich založených lze přičíst korektivním zásahům jiných procesů, souvisí s problémem, který Merleau-Ponty probírá jako *problém nervových lokalizací*. Tuto otázku přitom Merleau-Ponty vymezuje jako problém „vztahu mezi funkcí a substrátem v nervovém systému“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 39). Klasické teorie předpokládaly například pro každý reflexní pohyb specializovaný anatomický dispozitiv a nervová soustava byla představována jako „dvoustupňová hierarchická struktura“, kde centrální funkce „koordinace a integrace“ měly řídit, asociovat a disociovat reflexní oblouky. S odkazem na Piérona však Merleau-Ponty ukazuje, že existují podmíněné reflexy i u ryb, které nemají mozkovou kůru, nebo dokonce i u bezobratlých. Navíc, po druhé světové válce bylo fyziologii umožněno pozorovat četná zranění mozku a jejich důsledky na chování a právě takovéto případy byly klasickými teoriemi nepochopitelné. Ani zvažování korektivních zásahů inteligence, která „usuzuje“ nad počítky, neodpovídá naší zkušenosti.

„Jestliže mi někdo zaváže oči, zatímco ukazují pravou rukou na nějaký předmět, a požádá mě, abych na něj ukázal levou rukou nebo hlavou, zdaří se mi to, aniž bych usuzoval: kdyby zasahovala inteligence, musela by zde vykonat velmi dlouhou práci, o níž nemám ani tušení, dokud jsem o ní nezačal uvažovat. Bylo by třeba určit polohu mé pravé paže vzhledem k nějakému systému souřadnic a vypočítat polohu, jakou musí vzhledem ke stejnému systému souřadnic zaujmout má levá paže, abych označil směr téhož předmětu. Ve skutečnosti mám závěry, aniž by kdekoli byly dány premisy, provádím předložený úkol, aniž bych věděl, co dělám, stejně jako se návyky, osvojené jednou skupinou svalů, mohou bezprostředně přesunout na skupinu jinou: moje písmo na tabuli se podobá mému písmu na papíře...“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 51).

Pojetí nervového systému jako celostního a dynamického pole

Merleau-Ponty se odvolává na to, že ani „vyšší, regulativní funkce“ nelze z hlediska adaptability organismu pokládat za autonomní dispozitivu, že „samy připouštějí nejrůznější interference a vyžadovaly by tak podřízení opět vyšší regulaci“. „Tatáž úvaha by se však musela znovu opakovat donekonečna a řešení bude stále odkládáno, nikdy nebude podáno, dokud se do nervového fungování nezavede princip, který řád konstituuje, místo aby mu byl podroben“ (Merleau-Ponty, 2008a, stránky 54, 55). Pokud nelze pojímat nervový systém jako složený z izolovaných procesů navzájem vnějškově interagujících, pokud vidíme, že chování živých organismů je více flexibilní, plastické a adaptibilní, než to dovolují vysvětlit tyto předpoklady, potom je podle Merleau-Pontyho ve fungování nervové soustavy cosi *obecného*.

„Tím, co rozhodujícím způsobem řídí naše motorické reakce, je tento obecný faktor, který není nutně vázán na žádný z materiálů chování.“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 51).

To konkrétně znamená: „Tak jako figura vděčí za svůj charakteristický aspekt onomu pozadí, z něhož se vyděluje, tak každý pohyb předpokládá pozitivní a negativní podmínky v celku nervového systému, ale tyto podmínky nesmí být realizovány odděleně, jako kdyby se připojovaly k reakcím už hotovým a teprve na poslední chvíli je modifikovaly. S fakty by se spíše shodovalo, kdybychom centrální nervový systém pojímali jako místo, kde se vypracovává ‘celkový obraz’ organismu a kde se dostává výrazu lokálnímu stavu každé jeho části. [...] Právě tento celkový obraz by řídil distribuci motorických impulzů, dával by jim předem organizaci, o níž svědčí i nejmenší z našich pohybů, a rozděloval by podráždění mezi flexory a extenzory s ohledem na stav terminálních orgánů“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 42).

Pojetí nervové specializace

Přesto je důležité zdůraznit, že nervové fungování nelze podle Merleau-Pontyho pojímat jako zcela globální proces, kterého by se účastnily všechny části systému stejnou měrou a ve kterém by fungování bylo zcela indiferentní vzhledem k substrátu, v němž se realizuje.

Rozborem výše zmiňovaných poválečných zranění mozku ukazuje s odvoláním na Goldsteina, že například poškození zadní mozkové oblasti narušuje určitou úroveň mozkové organizace s primárním dopadem na vizuální vnímání, zároveň ale s mnoha dalšími projevy v nejrůznějších oblastech chování – například sexuální iniciativa a vnímání podnětů jakožto sexuálních, chápání abstraktního smyslu čísel a obecně chápání simultánních celků. Podle Merleau-Pontyho však chápání simultánních celků u tohoto pacienta „se za nedokonalosti vizuálních obsahů stává rudimentární, a to nikoli proto, že by na nich záviselo tak, jako účinek závisí na příčině, nýbrž proto, že jedině ony mu dodávají adekvátní symbolismus a v tomto směru jsou nenahraditelnými pomocnými prostředky.“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 109).

V důsledku toho se podle Merleau-Pontyho například zdá, že určité způsoby chování závisejí na centrální kůře nikoli proto, že by sestávaly ze stejných elementárních pohybů, které by tam měly svá napojení nebo svá místa ovládnutí, ale proto, že mají stejnou *strukturu* nebo, chcete-li, je to stejná *úroveň chování* či stejný *význam*.

„Lokální podráždění rozložená na povrchu receptorů podstupují po svém vstupu do specializovaných center mozkové kůry řadu strukturací, které je vyvazují z kontextu prostoročasových událostí, do nichž byly reálně vztažené, a uspořádávají je podle originálních dimenzí organické a lidské aktivity“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 53).

To vede k „pojetí celkové inervace, která je sama schopna rozdělovat podráždění a reflexní dráhy veskrze konstituovat“ (tamt.). Automatickým reakcím zabraňuje mimo jiné vysoká proměnlivost vnitroorganických podmínek, vliv mají vždy také současné a předcházející reakce organismu. Nervová soustava tedy, souhrnně řečeno, podléhá

podle Merleau-Pontyho samoregulaci na základě aktuálního fungování a na základě svých daných organických možností.

Podnět jako aktivita organismu

Pokud se vzdáme pojetí organismu jakožto mechanismu složeného z izolovaných částí a fungujícího podle topografických podmínek, je potřeba popsat jeho vztah s prostředím odpovídajícím způsobem. Zatímco v laboratorních podmínkách lze možná izolovat některé podněty, stabilizovat některé podmínky a vyvolat izolované a „automatické“ reakce, „adekvátní *podnět* nemůže být definován sám o sobě a nezávisle na organismu; není to fyzikální realita, nýbrž realita fyziologická či biologická. [...] To, co nutně spouští určitou reflexní odpověď, není nějaké fyzikálně-chemické agens, nýbrž určitá forma podráždění, pro něž je fyzikálně-chemické agens spíše příležitostí než příčinou. Odtud pramení to, že fyziologům se nedaří eliminovat z jejich definice podnětu termíny, které již označují odpověď organismu, jako když mluví o podnětech bolestivých. Je to tím, že podráždění je už samo odpovědí, není to účinek vnášený do organismu zvenjšku, je to první akt jeho vlastního fungování. Pojem podnětu odkazuje na původní aktivitu, kterou organismus shromažďuje podráždění prostorově a časově rozptýlená na jeho receptorech a dává těmto racionálním entitám, jakými jsou rytmus, figura, vztahy intenzity, jedním slovem globální forma lokálních podnětů, tělesnou existenci.“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 52).

Cirkulární kauzalita

S myšlením „objektivním“ a mechanistickým se pojí klasické pojetí kauzality. Na výše uvedené deskripce už však tento pojem s jeho implikacemi nelze aplikovat. Proto je myšlenka kauzality jednou z věcí, kterou Merleau-Ponty kritizuje. Organismus vždy nějakým způsobem vychází prostředí vstříc a mezi ním a prostředím se podle

Merleau-Pontyho utváří tzv. *cirkulární kauzalita*, v níž nelze odlišit přesné hranice v přispění jednotlivých faktorů.

Organismus nemůže být podle Merleau-Pontyho srovnáván s klavírem, na který by hrály vnější podněty, a tím by v něm vyznačovaly svou vlastní formu. Neboť organismus zjevně k vytváření této formy přispívá, a to způsobem, jak se vystavuje působení vnějšího světa. Podněty by podle Merleau-Pontyho nemohly být zachyceny bez pohybů, kterými vystavují své receptory jejich vlivu. Nedá se říci, kdo začal. Všechny pohyby organismu jsou podle Merleau-Pontyho ovlivněny vnějšími vlivy, ale na druhou stranu, všechny přijaté podněty jsou umožněny předchozími pohyby organismu. Neboť organismus může ve světě existovat, jen pokud si v něm najde pro sebe vhodné, adekvátní prostředí. Takže „vztahy mezi organismem a jeho prostředím nemají charakter kauzality lineární, ale cirkulární“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 32).

Udržování rovnováhy z hlediska biologického významu chování

Podle čeho však takové dění probíhá, pokud nemá být libovolné a pokud jeho popis nemá vyznít do prázdné obecnosti? Při pozorování chování živých tvorů, a to už od nejjednodušších úrovní, můžeme vidět, že toto chování je *adaptivní*, a to v tom smyslu, že pozměňuje i podmínky svého vlastního fungování, vnější i vnitřní, aby jeho chování mělo biologický smysl, že se vyvíjí a rozvíjí. Adaptivnost chování není podle Merleau-Pontyho jen dojmem pro pozorovatele, ale je aspektem chování samého. Adaptaci přitom chápe jako „reakci, která řeší nějaký problém kladený prostředím, ne už jen pouhý kompenzační proces, nýbrž skutečnou akci“. Tato povaha chování je tím, co činí „živou bytost živou“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 72).

Organismus podle Merleau-Pontyho vždy osciluje kolem určitého ekvilibria, rovnováhy, a to takovým způsobem, že sám aktivně zasahuje do vnějšího prostředí a sám se mu aktivně nastavuje svým přirozeným způsobem, aby tuto rovnováhu získal. Jednota organismu je jednotou dynamickou. Způsob, kterým lze definovat tuto aktivitu organismu, je její *vitální důležitost, funkce, biologický význam situace* nebo *adekvátnost*.

Příklad z oblasti zrakového vnímání, jenž Merleau-Ponty uvádí s odkazy na Koffku: „reflexní pohyby našich očí sledují nejčastěji kontury, řídí se obrysy vnímaných objektů a [...] oko zaujímá polohu vždy takovou, aby od pozorovaného objektu dostávalo co možná nejbohatší podněty“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 59). Když se objeví bod na okrajové zóně vidění, je to podle Merleau-Pontyho, jako by byla rovnováha senzomotorického systému narušena, vzniká napětí, které je odstraněno pohybem fixace. Pohyby je proto možné vnímat jako „vnější výraz této reorganizace pole podnětů“ (str. 60) .

Merleau-Ponty uvádí nesčetně příkladů, v nichž klade otázky klasickým asociativním přístupům. Například: odkud má asociální okruh přístup ke specifickým datům v případě binokulárního vnímání? Jak by byly nacházeny asociální dráhy při vnímání řeči druhého, která se teprve postupně vyslovuje? Jak vysvětlit vnímání barev na základě kontrastů? Atd. Tyto příklady uzavírá: „ Fyziologický proces, který odpovídá vnímané barvě nebo vnímané pozici anebo významu slova musí být improvizován, aktivně utvářen přímo v okamžiku vnímání. Funkce má tedy pozitivní a svébytnou realitu, není pouze důsledkem existence orgánů nebo substrátu“. V důsledku to znamená, že „vnímaný svět není utvářet reálným světem“ (Merleau-Ponty, 2008b, str. 130).

Norma jako typické chování organismu

Předešlé analýzy shrnuje pojem normy: Pokud chování neřídí pevná topografie, ale je podřízeno nekonečně komplexním a proměnlivým podmínkám, jak vznikají relativně stabilní a typické aktivity živočicha? To Merleau-Ponty vysvětluje, když chce například adekvátně pochopit negativistické chování psů během dlouhotrvajících experimentů s podmiňováním. Postuluje při tom „zákon nového druhu“, jímž je „orientace organismu na způsoby chování, jež mají biologický smysl“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 171), na přirozené situace organismu, jež chápe jako jeho biologické *apriori*. Jiným označením pro totéž je pojem *normy* chování.

Existuje tedy určitá „norma vepsaná do faktů samých.“ (Tamt.) Tato norma jsou jakési „privilegované rovnovážné stavy“ organismu. (str. 61). Živé bytosti se podle Merleau-Pontyho „vyznačují tou zvláštností, že mají určité chování, to znamená, že jejich akce nelze pochopit jako funkce fyzikálního prostředí, a že naopak ony části světa, na něž reagují, jsou pro ně vymezeny vnitřní normou. Normou se zde nerozumí jakési má být, které by bytí vytvářelo; je to pouhé konstatování určitého privilegovaného, statisticky častějšího postoje, který dává chování jednotu nového druhu“ (str. 216).

3. CHOVÁNÍ

Pojem chování v Merleau-Pontyho filosofii

To, že pojem chování zařadil Merleau-Ponty do názvu své první knihy, ukazuje, jaký na něho klade důraz. Hned v úvodu zdůvodňuje svou volbu tohoto termínu: „Tento pojem se nám jeví jako významný, protože sám o sobě je neutrální vzhledem ke klasickému rozlišování *psychična* a *fyziologična*, a může nám tedy poskytnout příležitost obojí nově definovat“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 18). Nedostatečnost dosavadního pojmání těchto dvou oblastí života – *psychična* a *fyziologična* –, vidí přitom Merleau-Ponty v tom, že jsou pojímány jako dva samostatné řády reality, sektory reálného světa, které na sebe kauzálně, vnějškově působí. Merleau-Ponty však ve své knize ukazuje, že mezi těmito dvěma oblastmi a potažmo mezi *tělem* a *vědomím*, nelze klást přísnou a reálně se vyskytující objektivní hranici. Přestože se neztotožňuje s Watsonovým chápáním chování, nachází v jeho původním pojetí vhodná vymezení, která však podle Merleau-Pontyho nedokázal Watson myslet důsledně: chování jako vztah mezi jednotlivcem a jeho okolím, který není redukovatelný na fyziologii, ale lze vyjádřit jako proud aktivity, kterou živý tvor šíří kolem sebe a která dává podnětům určitý charakteristický smysl a vtěluje je do odpovědi.

Forma

V předmluvě k českému vydání *Struktury chování* se upozorňuje, že pojmem forma je zde překládán termín *Gestalt*, který Merleau-Ponty používá. Podobně je tomu i v anglickém vydání (Merleau-Ponty, 1963). Stejně jako od pojmu chování, čeká Merleau-Ponty i od pojmu formy, že mu pomůže překonat tradiční dualismy. Formou lze totiž podle něho popisovat jak oblast anorganickou, tak i živou přírodu. Definuje tento termín podobně, jako je nám známo vymezení pojmu *Gestalt*: celostní jev, který není součtem svých částí, celky mohou být nerozlišitelné, zatímco jejich části se různí, jsou transponovatelné. Zároveň však pojem formy brání pojímat tyto celky jakožto difúzní, ale vymezuje je jako vždy specificky strukturované. Tím, že vychází z gestaltismu, používá Merleau-Ponty v souvislosti s pojmem formy také analogii *figury a pozadí*. Zdůrazňuje, že „forma není prvkem světa“, je to způsob, jak vyjádřit určitou zkušenost s částí našeho světa (Merleau-Ponty, 2008a, str. 194). „Neexistuje na způsob věci, je to idea, pod níž je shromažďováno a shrnováno to, co se děje na více místech“ (str. 197) Současně to však není idea konstruovaná, ale odpovídá jistému dění v naší zkušenosti (str. 295).

Merleau-Ponty připouští, že tyto termíny (forma, figura a pozadí) mají význam jen ve vnímaném světě. To však není nedostatkem. Vnímání je totiž podle něho vysvětlitelné jen sebou samým, fenomenologická úroveň je vždy naším východiskem. „Fyziologie by nemohla být plně myšlena bez výpůjček z psychologie“, tvrdí Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2008a, str. 136).

Různé formy či struktury chování

Pomocí těchto termínů se Merleau-Ponty snaží zprostředkovat lepší porozumění tomu, že mohou v přírodě existovat různé stupně chování a jeho organizace, které

nemají ostré hranice. Samy o sobě jsou zároveň tyto struktury chápané jako „formy“ ze své podstaty nerozložitelné a nepřevoditelné na jiné.

Příklad z jedné oblasti aplikace těchto termínů: „Mezi tzv. vyššími nervovými funkcemi a funkcemi, které jsou označovány jako nižší, existují všechny možné přechody. Dosud jedině pojem forma umožňuje vysvětlit zároveň to, co je již na nižších nervových funkcích intencionálního, i to, co v oněch vyšších zůstává slepého. Vysvětluje i nápadný paralelismus, existující – zvláště v případě nemoci – mezi určitými reflexními způsoby chování a vyššími způsoby chování“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 64).

Pojem formy umožňuje Merleau-Pontymu rozlišit fyzikální, vitální a lidské chování jako různé *struktury*. „V organizaci a integraci chování existují všechny možné stupně“, vysvětluje a ukazuje na příkladech (str. 69). Jednotlivé druhy organického chování nechce již dělit podle míry jejich složitosti, ale podle toho, nakolik je forma jejich fungování „zanořena do obsahu“, anebo si od něho vytváří odstup. Z tohoto hlediska rozlišuje následující formy: synkretické (kde převažuje *instinkt*), transponovatelné (kde je chování převážně orientováno *signály* a orientuje se více na vztahy) a symbolické (kdy je orientováno ve velké míře *symboly*). Jako zástupce těchto jednotlivých forem chování lze uvést vždy ty živé organismy, pro které je takové chování nejběžnější. Musíme se tedy vyvarovat předsudku, že by na danou úroveň byla jejich existence omezena.

Jelikož chce pomocí těchto pojmů Merleau-Ponty překonat dualismus „duše a těla“, hovoří spíše než o duchovní nebo mentální rovině chování, o rovině „lidské“, pokud chce vymezit specifickou chování člověka. Zatímco i šimpanzi ještě podléhají onomu „apriori druhu“, která zakládá „normy“ zvířecího chování, je člověk již schopen odstupu od biologické situace, který mu umožňuje měnit hlediska na dané problémy a volit mezi nimi. Vlastním rysem lidského chování je to, že je schopen překonávat struktury již vytvořené, aby vytvářel jiné. Například používat nástroje pro výrobu

jiných nástrojů. Člověk vnímá věci v pluralitě jejich aspektů a může plánovat jejich použití nejen v aktuální ale i v potencionální (Merleau-Ponty říká *virtuální*) situaci.

Vztahy mezi nadřazenými a podřazenými formami

Základem definování vztahů mezi jednotlivými formami je potřeba uvědomit si, že jejich odlišná realita není realitou substantiální ale strukturální.

„Ve filosofii, která by se skutečně zřekla pojmu substance, by mohl existovat pouze jediný svět, který by byl světem forem: mezi různými druhy forem, kterým přísluší stejná práva [...] by nepadal v úvahu žádný vztah odvození nebo kauzality, ani by nemohla být řeč o tom, že by se vyžadovaly fyzikální modely sloužící k tomu, aby zajišťovaly bytí forem fyziologických nebo psychologických.“⁴ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 184).

Vztah každého řádu k řádu vyššímu je potom podle Merleau-Pontyho „vztahem dílčího k celkovému“ (str. 241). Vznik nového řádu je podle něho „otevřením nové oblasti fenoménů, ustanovením nové konstitutivní vrstvy, která předchozí vrstvu ruší jako izolovaný moment, ale zároveň ji uchovává a integruje“ (str. 276). Toto pojetí mu však dovoluje pochopit i takové případy, kdy v chování pozorujeme různé dezintegrace jeho rovin.

4. TĚLO

Přestože se teprve postupně dostáváme ke stěžejním bodům Merleau-Pontyho filosofie, kterým se věnuje ve své *Fenomenologii vnímání* (Merleau-Ponty, 2002), mělo svůj důvod rozepsat v předchozích oddílech fyziologická témata. Kde totiž jinde než na této fyziologické úrovni je platnost jeho argumentů tak očividná? Analýza fyziologického fungování organismu uvedla a podtrhla radikálnost tvrzení, že je třeba

⁴ Zde Merleau-Ponty reaguje na svou kritiku gestaltistické teorie izomorfismu.

pojímát lidské bytí jako celek smysluplného chování, nikoli zcela oddělený od vnějšího prostředí, a ukázala, že pokud stejné náhledy nacházíme i z pozice našeho vnímání, nejedná se pouze o zdánlivé evidence.

„Objektivní tělo“ a jeho kritika

Další „předsudek“ objektivního myšlení nazývá Merleau-Ponty „objektivní tělo“. V každodenním životě jsme zcela pohrouženi v událostech odehrávajících se ve světě kolem nás. I když víme, že tento svět vidíme svým tělem, neboť můžeme zavřít oči a tuto podívanou přerušit, víme také, že až oči otevřeme, otevře se nám znovu onen autentický přístup k věcem tam venku. Podle Merleau-Pontyho však zkušenost s onemocněním těla vedla vědu k předpokladu, že tělo je vlastně clonou mezi věcmi a námi, jedním z objektů ve světě, na který působí kauzálně jiné objekty, a pro intelektualistickou filosofii a psychologii se dokonce stalo jedním z objektů světa konstituovaných vědomím (Merleau-Ponty, 2008a). Tělo ve vědě podlehlo definici, která se vztahuje i na všechny jiné objekty: soubor vedle sebe položených částí spojených vnějšími vztahy. Merleau-Ponty si však všímá psychologických deskripcí, které poukazují na zvláštnosti tohoto objektu mezi jinými: 1) je to objekt, který nemůžu nikdy přestat vnímat, 2) je schopno jakéhosi druhu reflexe: když se dotknu pravou rukou levé, tak i levá ruka cítí pravou, 3) na rozdíl od jiných věcí je tělo afektivním objektem našeho vnímání a 4) zahrnuje „kinestetické počítky“, jimiž je dán celek jeho pohybu. Ale Merleau-Ponty se ptá: „je to potom pořád ještě objekt?“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 103). Zkušenost těla v psychologii podle něho degraduje na „reprezentaci těla“ (str. 108).

Fenomenální tělo

Jak tedy všechny tyto specifické vlastnosti vlastního těla chápat? Tomu věnuje Merleau-Ponty několik kapitol své *Fenomenologie vnímání*. My si zde pomůžeme

jedním z jeho mnoha příkladů, rozbořem chování pacienta s válečným zraněním, o němž jsme již výše řekli, že nedokáže chápat simultánní celky. Ve *Fenomenologii vnímání* rozebírá Merleau-Ponty neschopnost tohoto pacienta lokalizovat na svém těle bod, kterého se dotkl doktor, a jeho neschopnost na vyzvání na něco ukázat. Paradoxně je však tento pacient zároveň schopen ihned se poškrábat, pokud ho štípne komár. Již výše jsme naznačili argumenty jak proti reflexologické tak proti intelektualistické interpretaci této situace. Podle Merleau-Pontyho je možné takové chování pochopit, pouze pokud přestaneme vnímat tělo jako objekt a nahlédneme ho jako *fenomenální* tělo. Neboť tento pacient je schopen poškrábání na rozdíl od jiných úkolů proto, že trpí poruchou abstraktního vztahu ke světu. To, co nedokáže, je právě onen sekundární odstup, který nám umožňuje pohlížet na své tělo jako na objekt. Stále přístupná mu ovšem zůstává základní *fenomenální* (či zkušenostní) dimenze těla: tělo, které před naším uvědoměním umí používat či organizovat samo sebe vzhledem k úkolům, které se před ním ve světě vynořují.

Fenomenální ruka znamená pro Merleau-Pontyho například „možnost jejího natažení“ a místo štípnutí je s ní spojeno nikoli vnějškově, části těla neleží jednoduše vedle sebe, ale jsou navzájem vztaženy v jediný systém tím, že se podílejí na celkové orientované aktivitě organismu (Merleau-Ponty, 2002, str. 121). Uvažování nad objektivními vztahy je naopak patologickou reakcí, jak ukazuje pacient v úkolech, ve kterých selhává: právě když má lokalizovat bod na svém těle nebo na něco ukázat, musí dělat celkové pohyby s tělem, aby našel svou ruku, přemýšlet nad její lokalizací vzhledem k výšce hlavy, apod.

Prostorovost fenomenálního těla

Fenomenální tělo jakožto východisko jednání tak zakládá primární prostorové „zde“, „první koordinantu“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 115), neboť jinak by nebylo jasné, kde se v relativitě objektivního prostoru bere pro žití pevný bod. Jeho „zde“ nemůže být proto chápáno jako jeho „objektivní umístění“, ale má jistou šíři a orientaci podle svých aktuálních „úkolů“. Tělesná intence je podle Merleau-Pontyho samotnou

dimenzí hloubky, vzdálené a blízké vnímáme například obvykle bez srovnávání s jinými objekty nebo s pozicí vlastního těla, protože to by nás jen vedlo od jednoho standardu k dalšímu. Toto vnímání závisí naopak od míry, v níž naše fenomenální tělo „drží“ svět (str. 311).

Body image

Jelikož nelze vnímat tělo jako jeden z objektů světa, nelze o něm nadále uvažovat jako o skládance orgánů a částí umístěných vedle sebe v prostoru. Opačné pojetí, pojetí těla jakožto strukturovaného celku, v němž se jednotlivé části navzájem implikují, vyjadřuje Merleau-Ponty přebráním pojmu *body image*. Vymezuje se však od jeho tradičního realistického pojetí a chápe jej spíše jako princip kontinuální konstituce jednoty těla. Pomocí pojmu *body image* například vysvětluje, jak je možné, aby někdo (agnostický pacient) měl pocit, že nemá jistou končetinu, když tato je přitom reálnou součástí jeho těla. Podle Merleau-Pontyho takovýto pacient již nepočítá se svou končetinou ve svém *body image*, a tudíž *body image* nelze chápat jako kopii nebo globální vědomí existujících částí těla. Je naopak jejich aktivní integrací vzhledem k jejich hodnotě pro projekty organismu. Nazývá jej „bezprostředně daným invariantem“ a „systémem ekvivalencí“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 162), čímž chce říci, že tělo užívá vlastní části, které se mohou vzájemně zastupovat, stěžejní je však významovost jeho jednání.

Habituální tělo

Je-li tělo pojímáno jako tělo fenomenální, tj. jako základní orientovaná aktivita ke světu, je potom pro Merleau-Pontyho „nástrojem bytí ve světě a mít tělo znamená pro žijícího tvora být zapleten v určitém prostředí, identifikovat se s jistými projekty a být k nim trvale zavázán“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 94). Merleau-Ponty rozlišuje tělo *aktuální*, tak jak je může pozorovat vnější pozorovatel, a tělo *habituální*, tj. takové,

které je již na základě předchozích aktivit zapojeno do světa, s nímž je obeznámeno. Tato obecná rovina našeho tělesného kontaktu se světem je přitom trvalým východiskem všeho jeho momentálního jednání a obojí se propojuje v cílech jeho intence.

Intencionální oblouk

Pojem habituálního těla je možné aplikovat i na výklad chování našeho pacienta: tento pacient je oproti jiným činnostem schopen se bezprostředně poškrábat na místě štípnutí proto, že má k dispozici tělo jako prostředek přístupu do známého prostředí a tělesný prostor jako síť habituálního jednání a akcí. Chybí mu naopak „virtuální tělo“ nebo schopnost „virtuálních“ intencí, které tento známý svět překračují⁵. Tento překrok vyjadřuje Merleau-Ponty termínem „intencionální oblouk“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 156), který „pokulhává u pacienta a který u normálního člověka dává zkušenosti její stupeň vitality a plodnosti“ (str. 182).

Tělesná intencionalita

Viděli jsme, že pojem intencionality rozvíjel po Brentanovi především Husserl a Merleau-Ponty tento pojem od Husserla přebírá. Inspiruje se však spíše pozdním Husserlovým myšlením, o kterém jsme řekli, že opouští od transcendentálního konstituujícího ega a obrací pozornost k tomu, jak jsme ponořeni do „světa našeho života“, a to zejména prostřednictvím vnímání. S tím se mění i jeho pojetí intencionality a tuto její „základní“ podobu nazývá Husserl „operativní intencionalitou“. Tu od něho přebírá Merleau-Ponty, když chce vyjádřit, že již na předreflexivní a tělesné rovině je možné, jak jsme viděli, hovořit o smysluplném chování a o intencích. Jde o připuštění reálné existence významů, které nejsou již jen

⁵ Tento pacient není například schopen ani imaginárního jednání nebo jednání ve fantazii.

něčím, co patří výlučně k vědomí. Vědomý a tělesný život je více propojen. Merleau-Ponty hovoří o „tělesné intencionalitě“ neboli o „intencích, které vybíhají z těla jako centra možné aktivity“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 125). Tělesná intencionalita ještě nemusí klást objekt a jejím smyslem není poznání, není to intencionalita „já myslím“, ale spíše „já mohu“ (str. 158). (Na příklad našemu pacientovi zůstala schopnost této základní intence „chytit“, nikoli však „vědět“ - (str. 119)). Tuto rovinu ztotožňuje Merleau-Ponty se samotným „bytím-ve-světě“ nebo existencí (str. 140).

5. VNÍMÁNÍ

Výše popsaná „primordiální“ či „tělesná“ významovost má svůj domov na rovině vnímání. Teorie těla je podle Merleau-Pontyho již „implicitní teorií vnímání“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 239).

Primarita vnímání

Již analýzy ze *Struktury chování* nám ukázaly, že při deskripcích světa fyziologického i fyzického se neobejdeme bez kategorií převzatých ze světa našeho vnímání. Jedná se o často kritizovaný aspekt Merleau-Pontyho filosofie, a aby k této věci umožnil diskusi, předložil po vydání své *Fenomenologii vnímání* veřejnosti článek nazvaný *Primarita vnímání a její filosofické důsledky* (Merleau-Ponty, 1974). Obhájí zde své přesvědčení, že „vnímaný svět“ je „stále-předpokládaný základ veškeré racionality, veškeré hodnoty a veškeré existence. Tato teze neničí ani racionalitu ani absolutno. Snaží se je jen přivést na zem“ (str. 197). Merleau-Ponty ve svých analýzách objevuje, že vnímání je tím, co nám dává jistotu, že zde vůbec něco je, tím, co udržuje náš trvalý kontakt se světem a nemizí, ani když zrovna abstraktně uvažujeme. Ukazuje, že i když jednotlivé vjemy mizí nebo se dokonce ukazují jako iluzorní, je to vždy pouze ve prospěch jevení jiných; něco tu vždy je. To nazývá Merleau-Ponty „perceptivní vírou“ a

touto trvalostí a přechodností svých momentů, které přecházejí jeden v druhý, zakládá vnímání podle Merleau-Pontyho i jednotu našeho času. „V tomto smyslu je veškeré vědomí perceptivní“, tvrdí (str. 196). Zdůrazňuje však, že tato priorita nesmí být chápána jako priorita jedné z vrstev vědomí, na kterou jsou navrstveny další. Je to spíše základní struktura vědomí ve výše popsaném smyslu tohoto termínu.

Z tohoto důvodu vychází Merleau-Ponty ve svém díle z vnímání i metodologicky. Jeho rozbor je mu mimo jiné tím, co mu umožňuje pochopit například vztahy s druhými lidmi bez takových filosofických kontradikcí, jaké se vyskytovaly v minulosti filosofie, pochopit roli našeho těla a charakter naší časovosti.

Perspektivnost vnímání

Základní struktura vnímání se odvíjí od toho, že vnímáme svým tělem a že vnímání nepotřebuje v základu příspěvky *myslicí* vědomí. To, co neodmyslitelně patří ke všem našim aktivitám, je proto jejich trvalá perspektivnost: ke světu se stavíme vždy z nějaké perspektivy, náš pohled nemůže být nikdy panoramatický, nesituovaný a všezahrnující. Konkrétně na rovině vnímání potom vyrůstá otázka, jak chápat jednotlivé perspektivní pohledy na jedinou věc. Merleau-Ponty s oblibou rozebírá příklad s kostkou: nikdy nevidíme všech 6 stran kostky najednou. Jak pak ale vznikne z takovýchto jednotlivých aspektů naše povědomí o kostce jako takové? Nebo jiná otázka: jakým způsobem jsou k sobě vztaženy aspekty věci vnímané jednotlivými smysly?

Proti tomu, že by se mohlo jednat o interpretování aspektů jakožto znaků a o jejich podřazování pod ideální kategorii, klade Merleau-Ponty tvrzení, že takový způsob vnímání je patologický. Cituje rozpoznání kostky jedním agnostickým pacientem: „mé prsty se pohybují rovně, pak se zastaví a pak se opět pohybují jiným směrem – to musí být úhel... dva, tři, čtyři úhly, strany jsou každá dva centimetry dlouhá, takže jsou stejné, všechny úhly jsou pravé, ... to je kostka“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 123).

Podle Merleau-Pontyho, že věci mají více aspektů je samo implikováno v mém těle, které je schopností provádět exploraci věcí. Merleau-Ponty si všímá toho, že naše fenomenální tělo, tělo, jež se aktivně vztahuje ke světu, je vždy (i v situaci se zrcadlem) *jako takové* zcela nevnímátné. Tato nevnímátnost těla, to znamená aktivní tělesné vnímání věcí, je podle něho korelátem jejich perspektivního jevení. Jinými slovy, každý aspekt věci vždy implikuje z principu vztahu k našemu tělu aspekty další, tělo každému z nich rozumí bezprostředně jakožto dílčímu jevení *jedné* věci, kterou může blíže prozkoumat.

„Identita věci během perceptivní zkušenosti je jen jiným aspektem identity vlastního těla skrze zkoumající pohyby“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 215).

Co se týká syntézy smyslových aspektů věci, máme tu též dvě strany jedné mince: „Identita věci během perceptivní zkušenosti je jen jiným aspektem identity vlastního těla skrze zkoumající pohyby“ (tamt.) A jak tuto identitu těla Merleau-Ponty chápe, to jsme viděli při rozboru pojmu „body image“. Z těchto analýz vyplývá, že objektivní bytí není zcela plnou existencí, dokonalou, hotovou nebo ready-made věcí, jak předpokládá intelektualismus a empirismus, ale že zahrnuje jistý vývoj a tedy nejednoznačnost. „Reálné se propůjčuje nekončící exploraci, je nevyčerpatelné.“ (str. 378).

Termín „pole“

Tyto vzájemné implikace jednotlivých aspektů věci souvisejí s tím, že si nesmíme představovat vnímání jako izolované vnímání jediné věci. Inspirován gestaltisty zdůrazňuje Merleau-Ponty termín *pole* s jeho celostními a tvarovými charakteristikami. Hranice perceptivního pole nejsou pevně ohraničené. V jeho povaze je ustanovování se podle vzájemných vztahů všech prvků. Musíme si uvědomit, že na nejzazším horizontu našeho vnímání stojí svět jako takový, jakožto

pole všech polí nebo horizont všech horizontů. To vysvětluje Merleau-Pontyho *metaforu*, když hovoří o tom, že nejsem omezen jen na aspekt věci, který aktuálně vnímám; nepřipisuji například lampě na mém stole jen atributy mně teď viditelné, ale i ty, které mohou „vidět“ stěny, stůl nebo krbový komín⁶.

„Mohu proto vidět objekty do té míry, v níž objekty formují systém či svět, a do té míry, v níž každý z nich pojímá ostatní kolem sebe jako pozorovatele jeho skrytých aspektů a jako garanci permanence těchto aspektů“. (Merleau-Ponty, 2002, str. 80)

Předreflexivní artikulace světa ve smyslovém vnímání

Poté, co Merleau-Ponty z mnoha důvodů kritizuje klasický pojem počítku, předkládá sám jistou alternativu v pojmu *pocitování* nebo *smyslové zkušenosti*. Svou v kapitulu o vnímání totiž ve francouzském originálu *Fenomenologie vnímání* pojmenovává *La Sentir*, což podle Langerové odkazuje spíše než na pojem vnímání právě na pojem smyslového vnímání (Langer, 1989) a domnívám se, že v češtině je vhodný i termín *pocitování*.

Pokud jsou protějškem našeho uvědomělého vnímání věci, artikulované celky, potom protějšek *pocitování* označuje Merleau-Ponty jako „nestálou před-věcnost“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 69). Viděli jsme, že vnímáme vždy více, než jen to co aktuálně vnímáme. Pokud je naše vnímání selektivní, pokud můžeme zaměřovat naši pozornost, musí být vždy v pozadí přístupný celek perceptivního pole jakožto možnost těchto artikulací. Objekty nejsou naším zrakem odhalovány jako hotové, jakoby reflektorem ve tmě (str. 281).

⁶ Ve Viditelném a neviditelném Merleau-Ponty tuto implikaci perspektivního jevení věci v perspektivním vnímání našeho těla vykládá také pomocí předpokladu, že tělo zná své hledisko na základě sedimentace dřívějších zkušeností (vi 46).

Když experimentálně poskytneme podněty, které jsou jen slabé nebo trvají příliš krátce, můžeme vidět, že barva se dřív, než je viděna, projevuje v určitém tělesném postoji. Merleau-Ponty například uvádí experimenty, kde červená barva vyvolává abdukci a je výrazem jakéhosi postupu ke světu. Jiné barvy mají zase za výsledek svalové addukce.

To, co je před námi, může být - a je - zprvu rozpoznáno jen slepě, skrze mou tělesnou obeznámenost s tím. Smysl vnímaného se projevuje ještě jenom jako nejasné vábení, jistá otázka vyžadující naši tělesnou odpověď či přizpůsobení. Vnímané není ještě objektem pro někoho, dává se jako určitá fyziognomie nebo styl. Nemusí mít ještě hodnotu poznání. (Merleau-Ponty, 2002, str. 243 a dál).

Obecnost a anonymita vnímání

Co je důležité: v důsledku toho, že tedy vždy vnímáme více, než si uvědomujeme, Merleau-Ponty uzavírá: „Každé vnímání zaujímá místo v atmosféře obecnosti a je nám předloženo anonymně“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 250).

„Nemohu říci, že vidím modrou oblohu, ve stejném smyslu, ve kterém říkám, že rozumím knize [...] takže pokud chci vyjádřit vjemovou zkušenost přesně, měl bych říci, že něco vnímá ve mně, a ne že já vnímám.“ (Tamt.).

6. SUBJEKTIVITA A ČASOVOST

Tacitní cogito

Jak tedy po všech těchto předpokladech pojímat subjektivitu? Vzhledem k tomu, že vnímání je stále otevřený a nehotový projekt a jako takové stojí v základu našeho bytí, není podle Merleau-Pontyho možná karteziánská subjektivita - Cogito, které je samo pro sebe zcela transparentní a samo sobě zcela rozumí. Subjektivita není sice sama sobě zcela odcizena, ale nachází se primárně skrze svůj vztah s okolím a proto nemůže naprosto koincidovat sama se sebou. V diskusi s Descartem proto Merleau-

Ponty zavádí pro označení primární subjektivity termín mlčenlivého nebo „tacitního“ cogita (Merleau-Ponty, 2002, str. 429).

„Jsem pole, zkušenost. Jednoho dne se cosi dalo do pohybu, jednou pro vždy, co, i během spánku, již nemůže přestat vidět nebo nevidět, cítit nebo necítit, trpět nebo být šťastný, myslet nebo uniknout myšlení, zkrátka být venku ve světě“ (str. 473).

Časovost existence vs. objektivní čas

Výše uvedené je však jen diskusí v rámci dějin filosofie. Jaký je konkrétně poslední význam „ztělesněného vědomí“, které postuluje Merleau-Ponty? Nehotovost, otevřenost a vývojovost vnímání nebo fakt, že žijeme skrze své tělo, nás přivádí k souvislosti času a naší existence. Merleau-Ponty se však opět vymezuje proti „objektivní představě času“, která dostává výraz v metafoře plynoucí řeky: čas jako nezávislý proud, v němž jsme obsaženi a který nás event. unáší, nebo si o něm děláme „představu“. Merleau-Ponty hledá umožnění tohoto reflexivního náhledu v časovosti, která patří našemu životu již na předreflexivní rovině.

Není to přece tak, že by budoucnost stlačovala přítomnost do minulosti jako nějaká reálná a svébytná síla či esence, ani přítomnost nežene zpět minulost jako voda. Budoucnost přece není již připravena a minulost přece netrvá jako uložena ve skladišti času. Odkud bych bral smysl minulosti, když stopy v mozku jsou samy pouze aktuálně přítomné? A jak mohu anticipovat budoucnost, aniž by mi byl nějak dán smysl toho, co budoucnost znamená? „Čas není reálný proces“, tvrdí Merleau-Ponty, „vyrůstá z mého vztahu k věcem“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 481).

Ztotožnění subjektivity a časovosti

Oproti „objektivnímu času“ klade Merleau-Ponty čas našeho těla, jehož prostřednictvím se teprve ustanovuje náš styk se světem. Nazývá jej také „časem

přírody", již na této úrovni patříme. Je to čas ve smyslu neustálého načrtávání světa a naší existence, načrtávání prázdné formy událostí, jež také nemusí dojít naplnění (Merleau-Ponty, 2002, str. 191).

„Viděli jsme, že neexistuje žádný přírodní čas, pokud jím rozumíme čas věcí bez subjektivity. Existuje ale alespoň generalizovaný čas [...] Tento čas je časem našich tělesných funkcí, které jsou jako on cyklické, a je to také čas přírody, se kterou koexistujeme. Nabízí nám jen nastínění a obecnou formu závazku, neboť neustále a průběžně sám sebe nahlodává a odčiňuje, co právě učinil. Dokud klademe do opozice bez zprostředkovatele Pro sebe a O sobě a nejsme schopni vidět mezi námi a světem toto přírodní nastiňování subjektivity, tento předpersonální čas, který spočívá na sobě samém, je potřeba aktů, které by udržovaly vyvěrání času, a vše se stává stejnou měrou záležitostí volby, respirační reflex o nic méně než morální rozhodnutí, uchování o nic méně než stvoření.“ (str. 526).

*„Subjektivita není v čase, protože přebírá nebo žije čas a splývá se soudržností života.“
„Musíme chápat čas jako subjekt a subjekt jako čas“ (stránky 490, 491).*

7. ONTOLOGIE TĚLESNOSTI

Ve svém posledním díle *Viditelné a neviditelné* (Merleau-Ponty, 2004) je Merleau-Ponty o mnoho radikálnější. Zde již neprezentuje subjektivitu jakožto „tacitní cogito“, jakožto tělo nebo jako „přírodní čas“, ale veškeré výše popsané dění klade na půdu *tělesnosti* jakožto ontologického principu náležícího subjektu i světu.

Tělesnost jako soupatřičnost těla a světa

Merleau-Ponty si nyní všímá jako ústřední té duální charakteristiky těla, že je jednak *viditelné* (je to tělo z masa a kostí, které se může stát i pouhým objektem vnímání) a že zároveň je *vidoucí* - tak jak jsme to popsali v předchozích kapitolách. A tělo, jakožto viditelné, je příbuzné se vším viditelným ve světě. To proto rozumí prezentaci věcí, to proto umí odpovídat na jejich výzvy, otázky, problémy a pobídky, protože je

to „tělesnost odpovídající tělesnosti“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 213). Tělo sdílí se světem stejnou tělesnost; tělesnost, kterou Merleau-Ponty pojímá jako „universální látku světa“ (str. 140). Jen takto lze podle něho uvažovat o tom, „že jedno zasahuje do druhého, o směřování jednoho s druhým, o přechodu jednoho k druhému anebo o jakémkoli styku mezi oběma“ (str. 54). Nelze tedy již hovořit jenom o tom, že my máme svět, ale uvědomujeme si také, že svět má vždy nás. Jeho teze o primaritě vnímání ho nyní vede k tomu důsledku, že podle něho „univerzum pravdy a myšlení přejímáme ze struktury světa“ (str. 24).

Smyslovost jako charakteristika tělesnosti

Ve *Viditelném a neviditelném* nehovoří už Merleau-Ponty pouze o vnímání, smyslovém vnímání nebo pociťování, ale klade zde princip ontologické smyslovosti, která je charakteristikou tělesnosti a zpřesněním oné všeobecnosti a anonymnosti našeho vnímání. Patří k jisté „tloušťce tělesnosti“ mezi mnou a světem, kterou nelze připsat výlučně žádnému z nás (Merleau-Ponty, 2004, str. 131). Je podle Merleau-Pontyho jediným způsobem, jak se Bytí může manifestovat, „aniž by přestalo být mnohoznačným“ (str. 218).

„Mezi barvami a údajně viditelnými věcmi bychom objevili tkáň, která je zdvojuje, nese, žíví a která sama není věcí, nýbrž možností, latencí a tělesností věcí“ (str. 135).

„Viditelnost, ona všeobecnost Smyslového, ona vrozená anonymita mého já, kterou jsme nazvali tělesností, a pro jejíž označení, jak víme, filosofická tradice nemá žádné pojmenování“ (str. 142).

Ona „tkanina možností, již je vnější viditelné propojeno s vidoucím tělem, uchovává mezi obojím jistou odchylku. Ale tato odchylka není prázdno, protože je vyplněna právě tělesností, jako místem, na němž se objevuje vidění...“ (str. 275).

Chiasmus jako nový princip pojetí duality

Tělo se světem však nesplyvá, neboť je z všeobecné tělesnosti vyděleno faktem, že je zároveň *vidoucí*.

„Ten kdo vidí, může mít viditelné jen tehdy, pokud viditelné má jej, pokud náleží viditelné, je-li stejné látky, jestliže – v souladu s tím, co předepisuje artikulace pohledu a věcí – je jedním z viditelného a přitom je jakožto vidoucí a jakožto jedna z těchto věcí schopen tyto věci ve zvláštním zvratu také vidět“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 137).

Nevzniká tu ale nový problém, jak pochopit dualitu *těla vidoucího* a *těla viditelného*, *těla* a *světa*? Na takovou otázku odpovídá Merleau-Ponty zcela novým termínem: nemáme zde novou dualitu vnějších členů, kteří potřebují zprostředkování, máme zde dualitu, jejímž principem je *chiasmus*. Jiným výrazem pro tento pojem je například *zvratnost*, česky bývá používán také výraz *splétání*: „Mé vidoucí tělo nese toto viditelné tělo a spolu s ním i vše, co je vidět. Jedno je vloženo do druhého a obojí se navzájem splétá“ (str. 141). „Já i svět jsme v sobě navzájem“, jde o „přesahování, jako je tomu u vypoukliny a prohlubně“ (str. 126). Jako dvě zrcadla postavená proti sobě tvoří členy takového chiasmatu „pár, který je skutečnější, než kterékoliv z nich“ (str. 141), takže poslední realitou je jejich „reverzibilita“ (str. 157).

III. PSYCHOLOGIE DĚTSKÉHO VNÍMÁNÍ

Konečně je na čase předchozí deskripce aplikovat na konkrétní problém. Vrátime se opět více na pole psychologie a popíšeme psychologické poznatky o tom, jaký je smyslový vývoj nejmenších dětí. Poté zreflektujeme tyto náhledy z pozice Merleau-Pontyho filosofie a pokusíme se zobecnit, jakou povahu můžeme připisovat „světu dítěte“. Jelikož odborné studie jsou dnes velice specializované a zkoumají stále podrobnější jevy, vybereme si jednu exemplární oblast raného vývoje vnímání, která vypovídá o psychologickém pohledu na dětský svět. Jelikož Merleau-Ponty dává sám nejčastěji příklady z *vnímání zrakového* a věnuje se analýzám *vnímání prostoru*, vybrali jsme si tuto oblast, která je pro svou přístupnost i nejčastějším tématem psychologických výzkumů. Většina učebnic opakuje podobné výčty schopností a dovedností, které jsou vlastní dítěti v tom kterém věku. Svým celkovým pojetím dětského světa však vyniká nedávno vydané kompendium studií *Psychologie novorozence* (Pouthas & Jouen, 2002), které vychází z ekologického přístupu k vývoji malých dětí. Proto se budeme často na tuto knihu odkazovat.

1. PRENATÁLNÍ VÝVOJ A VNÍMÁNÍ NOVOROZENCE

Prenatální schopnosti a dovednosti

Prenatální vývoj lidské bytosti má již za výsledek funkční motoriku, vegetativní funkce, i všechny smysly. Do prostředí plodu nejvíce doléhají chemické, dotykové a sluchové podněty, které rozvíjejí příslušné modalities vnímání. Třebaže je prenatální období prostředím úplné tmy a vývoj zraku je proto za ostatními smysly pozadu, Pouthas a Jouen uvádějí, že centrální zpracování příslušných podnětů je také vyvinuto již před narozením. Své schopnosti již plod v rámci svých potřeb a možností využívá. Můžeme být svědky spontánních a aktivních pohybů plodu, jeho upřednostňování polohy

vlastního těla nebo jeho odpovídání na různé stimuly a reagování např. habituací (Pouthas & Jouen, 2002).

Transnatální kontinuita a „kompetentní novorozenec“

To, že přes radikálnost události, jakou je příchod na svět, nezačíná miminko „od nuly“ ani zcela nanovo, ale že navazuje na svůj předchozí nitroděložní rozvoj, nazývají Pouthas a Jouen *transnatální kontinuitou*.

Autorky hovoří o kontinuitě smyslové i mnestické. Miminka například preferují jisté čichové a chemické podněty, na které si zvykly in utero. Reagují stejně na matčin hlas tak, jak zní nyní, a na její hlas upravený do podoby, v jaké zněl v děloze. Rozpoznávají také již velmi brzy jazyk, kterým mluví jejich matka. Některé děti reagují s uklidněním na seriál, který matka často sledovala v těhotenství, nebo dávají přednost ukolébavce, kterou jim zpívala. Děti, které se prenatálně vyvíjely v blízkosti letiště zase po porodu méně často budí hluk letadel, apod.

Zatímco dříve byl novorozenec „obecně pojímán jako systém, jehož chování svědčilo spíše o zmatku než o poznání“ a lpělo se na jeho „nedostatkách“ (Pouthas & Jouen, 2002, str. 151), autorky zmiňované učebnice se přiklánějí k pojetí „kompetentního novorozence“, jehož projevy je možno chápat jako skutečné *chování* (str. 43).

„Seznam pohybů rozeznatelných od osmého týdne těhotenství se staví proti názoru o určitém počátečním stavu, kdy by pohybové schopnosti byly neuspořádané, beztvaré nebo naopak povahy pouze reflexní“ (Tamt.).

Zmiňují také metaforu „miminka kutila“, kdy se „schopnosti miminka jeví jako klíč k řešení, jakási ‘zásoba hrnců’, jejichž vhodné použití závisí na dodání prvního materiálu“ (str. 44). Neexistuje tedy žádný počáteční chaotický a pasivní stav poznání, miminko už z nitroděložního života leccos „zná“, pamatuje si, a leccos „má“ a zkouší to v novém prostředí využít.

Chování novorozence a jeho smyslová výbava

Víme, že miminko po narození většinu času prospí, a že „klidný bdělý stav“, při němž projevuje zájem o okolí, je pouze jedním z jeho behaviorálních stavů (Langmaier & Krejčířová, 2000). Přesto z toho nelze vyvozovat, že dítě jinak není v kontaktu s okolním světem. Tělíčko novorozence je nejprve citlivé zejména kolem úst, postupně se citlivost rozšiřuje až po končetiny (Schmidt, 1978). Nemůžeme si sice také představit, jak novorozenec slyší, již po narození však otáčí hlavičku za zdrojem zvuku a viděli jsme, že rozlišuje a preferuje lidský hlas (Langmaier & Krejčířová, 2000).

Organický vývoj zrakového ústrojí je podle Sergienkové (1990) ukončen až kolem 6. měsíce (Sergienková, 1990). Zpočátku vypadá ještě sítnice miminka jinak, než sítnice dospělých. Nezralá je především její centrální či nejostřejší část, fovea, a aktivita na sítnici je proto také odlišná. Nepozorujeme ještě také přesné pohyby oční konvergence a akomodace (Schmidt, 1978). Podle Langmaiera a Krejčířové však miminko od narození vidí a se zájmem sleduje mnohé podněty, rozlišuje dobře základní barvy a tvary. Autoři také popisují, jak miminko zapojuje veškeré své smysly do aktivní interakce s dospělým (Langmaier & Krejčířová, 2000).

2. VNÍMÁNÍ VĚCÍ

Otázka předmětného vnímání u malých dětí

Zejména Piagetova teorie rozpoutala diskusi o tom, zda děti vnímají předměty, to znamená individuované a trvalé celky. Do dvou let tvoří svět dítěte „pohyblivé a prchavé obrazy, které se náhle vynořují a pak zase zcela mizí a už se nikdy nevrátí nebo se opět objeví ve změněné nebo analogické podobě“, tvrdil Piaget (Piaget & Inhelderová, 1970, str. 22). V soudobé psychologii je však již přijímána myšlenka, že jednotné a trvalé celky jsou ve vnímání dětí přítomné.

Když se například zkoumá platnost gestaltistických zákonů v dětském vnímání (tak, že se zakryje část objektu a poskytují se různá vodítka, která dítěti mohou sloužit pro jeho rozpoznání, když se objeví jako jednotný), přichází se na to, že pokud se předmět pohybuje, je již u dětí mladších než půl roku vnímána jeho jednota, a tento efekt je ještě posílen, pokud má předmět „dobrý tvar“ (Johnson S. P., Bremner, Slater, & Mason, 2000; Johnson S. P., Bremner, Slater, Mason, & Foster, 2002; Smith, Johnson, & Spelke, 2003).

Pylyshynova teorie individuujícího vnímání

Například Carey nepochybuje o zkušenosti trvalého předmětu u dětí, předpokládá pouze, že v jejich zkušenosti má předmět jiný význam než je substanciální představa hmotného předmětu u dospělého (Michel & Mooreová, 1999). Teorii takovéhoho vnímání propracoval Pylyshyn (Pylyshyn, 2000; 2001). Podle Pylyshyna stojí v základu dětského, ale i dospělého vnímání tzv. situované nebo ztělesněné (embodied) vnímání, které není konceptuální: dochází při něm k individuaci objektů, jež slouží pro pohyb a orientaci ve světě, předměty však nejsou podřazovány pod kategorie, není rozpoznáno, co je to za předmět.

U dětí dokládá Pylyshyn tuto schopnost jejich citlivostí na počet objektů, přestože neumějí počítat (Pylyshyn, 2000).

Nejen individuující ale i významové vnímání u malých dětí

Bonatti a jeho kolegové (Bonatti, Frot, Zangl, & Mehler, 2002) se však domnívají, že význam předmětu hraje větší roli v jeho rozpoznávání než sledování jeho obrysů. Již malé děti si podle nich předměty prohlíží a těží z jejich vlastností. I malé děti podle těchto autorů v určitém smyslu vědí, co vidí. Dokládá to jejich překvapení, pokud se během výzkumu tyto vlastnosti změní.

Autoři například sledovali, jak roční děti reagují na změnu druhu určitého předmětu, a vyvodili, že děti rozpoznávají de facto tři kategorie vnímaných věcí: lidi, zvířata a ostatní věci. Zejména však vystupoval rozdíl v oblasti lidského a ne-lidského.

„Funkcionální“ význam předmětů v dětském vnímání

Pouthas a Jouen si všímají vývoje uchopování od jeho nejranějších projevů. Děti se samozřejmě snaží uchopit předmět, který mají nadosah, a to zejména, pokud je skutečný a pokud jeho rozměr uchopení dovoluje. Potom i přizpůsobují ručku tvaru předmětu. To znamená, že již malé děti rozumí prostorovým vztahům a tvarům objektu, které dokážou anticipovat. Nepovedený úchop je tedy spíše známkou nevytrénované motoriky než neschopnosti rozeznávat a lokalizovat objekty. Podle autorek je význam předmětů v dětském vnímání především *funkční* a zakládá se na možnostech vyrůstajících ze vztahů mezi prostorem a vlastním tělem dítěte (Pouthas & Jouen, 2002).

Borghi dokládá tento vývoj i v pozdějším věku: pětileté děti v jeho výzkumu třídily předměty podle jejich „akčnosti“, časového aspektu nebo události/situace, v jejímž kontextu se nejčastěji vyskytovaly. Naproti tomu v 10ti letech si děti již více všímaly prostorových vztahů a vlastností předmětů, které se nemění napříč různými situacemi. V obou obdobích byly však děti nejvíce ovládány „tematickými vztahy“: jak se spolu ty které předměty vyskytují, jaké s nimi mají zážitky. Ty preferují před vztahy taxonomickými, zakládajícími se na systematické hierarchii pojmů, seřazených podle nadřazenosti, podřazenosti a příslušnosti (Borghi, 2003).

„Lidské“ významy v dětském vnímání

Viděli jsme a je známo, že děti ve svém vnímání od počátku rozeznávají a navíc preferují lidskou tvář. Diskutuje se proto o vrozenosti této funkce. Tarr a Cheng podávají hypotézu, která je zajímavá v souvislosti s námi probíranou filosofií: mozková oblast, která slouží pro rozpoznávání lidských tváří, nemusí být podle nich vyčleněna speciálně pro lidskou tvář, ale může být citlivá na rysy, které má „náhodou“ také tvář – může být pro její poznávání optimální (Tarr & Cheng, 2002). To by znamenalo, že základní významovost lidské tváře by bylo třeba hledat jinde. Pro následující analýzy zmiňme v této kapitole ještě to, že se dětskému vnímání

přikládají rysy personifikace a animismu - polidšťování a ožívování věcí (Příhoda, 1977).

3. VNÍMÁNÍ PROSTORU

Korekce předpokladu o nejednotnosti dětského prostoru

Také tyto kapitoly si zpřístupníme tradičními názory Piageta. Další diskusi totiž vyvolává jeho názor, že děti se rodí *de facto* bez „znalosti“ prostoru, že jim není dán prostor jako takový, ale množina různých prostorů odvíjejících se od pocitů vlastního těla a od jeho smyslových modalit. Podle Piageta dochází k jejich sjednocení až díky aktivnímu průzkumu okolí (Piaget & Inhelderová, 1970).

Také Příhoda popisuje komplexitu dětského světa jako úzký prostor, který postrádá spojitost mezi předměty a který se rozvíjí a strukturuje zejména po osvojení si schopnosti lokomoce. Uvádí také známou teorii Sterna, který ale podle nás popisuje spíše jakési rozrůstání a kvalitativní změny prostoru, v souladu s vývojem citlivosti a pohybovosti těla dítěte: od orálního přes blízký až po vzdálený prostor (Příhoda, 1977).

Po výše uvedených kapitolách je však třeba se ptát: cožpak není tento aktivní průzkum vždy již zahájen? Autorky publikace *Making Space* jsou přesvědčeny, že rozumění prostoru je člověku vrozené a nezávislé na zrakových vstupech, neboť člověk je vždy tělesně a biologicky zakotven ve svém prostředí (Newcombe & Huttenlocher, 2000). A podle Pouthas a Jouen je problematické uvažovat nad prostory jednotlivých smyslů odděleně, neboť to přináší těžko řešitelný problém překladu informace z jednoho kanálu do jiného. Dítěti je podle těchto autorek od narození dáno propojení jednotlivých smyslů, které teprve specifika dílčích modalit rozvíjí (Pouthas & Jouen, 2002).

Problematičnost tvrzení o difúzním vnímání prostoru malých dětí

Na druhou stranu byl Piaget ale přesvědčen, že dítě není dán „skutečný“ prostor, neboť se svým okolím splývá. Označuje proto jejich vnímání jako synkretické (Piaget & Inhelderová, 1970). Kuric ve stejném smyslu hovořil o difuznosti prostoru dětí a první pocity oddělení klade mezi 5. a 6. rok dítěte (Kuric, 1986). Takováto tvrzení bývají často podporována také předpokladem o „globálním“ vnímání dětí: o jejich celostním vnímání a neschopnosti vyčleňovat podstatné podrobnosti – bývají zaujaty spíše nahodilými detaily.

Můžeme však uvést dva argumenty pro korekci těchto představ. Za prvé, bylo ukázáno, že děti si všímají buď detailů, nebo celků, podle požadované percepční úlohy; a za druhé bylo ukázáno, že globální přístup preferují všechny věkové skupiny až po dospělost (Mondloch, Geldart, Manrer, & Schonende, 2003). Nepovšimnutí si těchto faktů znamená pojmát dětský prostor z pohledu reflexivního postoje dospělých. Nelze zřejmě tvrdit, že děti si všímají *nepodstatných* detailů, je třeba si spíše uvědomit, že podstatné je pro ně něco jiného, totiž to, co je blízké a známé.

Egocentrismus

Zmiňme ještě, že podle Piageta je dětské vnímání také *egocentrické*: dítě si nevolí uvědoměle perspektivní pohledy, jeho prostor je centrovaný z hlediska jeho vlastní aktivity a potřeb, je členěn zejména co do své dosažitelnosti. Piaget však tento prostor, který nazývá „topologickým“, nahlíží jako nedokonalý prostor dospělého - charakterizuje jej z hlediska prostoru jakožto soustavy hran a linií (Furth, 1969). Příhoda poněkud obecněji označuje dětské vnímání jako *prezentivní* a *topistické*, čímž chce říci, že dítě je skoro výlučně soustředěno na přítomný okamžik, a prostor chápe především jako akční pole (Příhoda, 1977).

4. „SVĚT DÍTĚTE“ Z POHLEDU PSYCHOLOGIE

Viděli jsme, že jako jeden z podstatných znaků dětského světa vůbec, ze kterého vyplývají i jeho ostatní rysy, bývá uváděn jeho konkrétní charakter resp. nedostatek „abstrakce“. Z tohoto důvodu se setkáváme také s tvrzením, že dítě žije na světě zejména skrze své vnímání a s ním propojenou emocionalitu (viz např. Kratina, 1932). Proto můžeme i rysy, které bývají uváděny jako charakteristické pro dětské vnímání, považovat za psychologickou deskripci světa, ve kterém se dítě pohybuje. Psychologie hledí na dětský svět jako na svět globálních rysů a dojmů, který se teprve postupně diferencuje, svět prezentivní, aktuálně přítomný ve své emocionální naléhavosti či vyzývavosti, podle Příhody (Příhoda, 1977) svět labilní, neboť podléhá neustálé proměnlivosti, naplňuje jej aktivita dítěte a dominují v něm aktivní aspekty vnímaných věcí. Z hlediska teorií personifikace a animismu, častých pareidolií nebo eidetismu bývá také zdůrazňováno, že emocionální a perceptivní svět dětí je veskrze prostoupen fantazií (tamt.). Sternberg navíc zdůrazňuje, že dětský svět se od světa dospělého liší nejen kvalitativně, ale též kvantitativně. Děti nemají jenom odlišné zkušenosti než dospělí, ale podle Sternberga jich mají také méně a vývoj je charakterizován jejich nabýváním (Sternberg, 2002). Podíváme se dále, jak je možné tato tvrzení domyslet na filosofickém základě, konkrétně z pozice fenomenologie Merleau-Pontyho. Zde bychom ještě chtěli podotknout, aby si čtenář povšiml, že výše uvedené deskripce dětského světa vycházejí ze zaměření na kognitivní vývoj dětí, že rozvoj jejich světa a vývoj vůbec je chápán jako rozvoj poznávání, oprošťování se od konkrétna, od emotionality a fantazie. V závěrečných kapitolách se budeme věnovat tomu, že jiným aspektem dětského světa, kterého si všímají spíše teorie osobnosti, je totiž forma jejich bytí spolu s druhými lidmi. Toto bytí s druhými nelze vyčlenit jako pouze kognitivní nebo kognici rozvíjející aspekt, ale je samostatným a bytostným

rysem bytí na světě, jenž se ve vývoji snad nejradikálněji proměňuje a vývoj snad nejvíce charakterizuje.

IV. PSYCHOLOGIE DĚTSKÉHO VNÍMÁNÍ V KONTEXTU MERLEAU-PONTYHO FILOSOFIE

Většina výzkumů vnímání se soustřeďuje zejména na pozorování jeho výsledků a na hledání jejich příčin. Všechny psychologické teorie navíc přemýšlejí v rámci toho, co Merleau-Ponty nazývá „předsudek objektivního světa“. Není proto možné ztotožňovat nálezy psychologie a názory Merleau-Pontyho. Je ale možné konfrontovat psychologické analýzy s analýzami Merleau-Pontyho ve prospěch vzájemného obohacení. Vyjasníme si nejprve, nakolik a v jakém smyslu se přesně Merleau-Pontyho filosofie vztahuje k tématu *ontogeneze*. To nám umožní v kontextu jeho filosofie reflektovat psychologické nálezy o dětském vnímání a v souvislosti s tím popsat „svět dítěte“.

Popisuje Merleau-Ponty dětské vnímání?

Merleau-Ponty hovoří v návaznosti na Husserla o genetické fenomenologii, o tom, že jeho cílem je popsat, jak vzniká smysluplnost v našem životě, apod. Viděli jsme ale, že na rozdíl od Husserla to pro Merleau-Pontyho neznamena konstitutivní aktivitu vědomí. Zároveň se Merleau-Ponty, když popisuje, jak probíhá v základu náš kontakt se světem, odvolává často na projevy dětského vnímání a chování, které občas také interpretuje. Někteří autoři mu proto vyčítají, že je ovládán nostalgickou touhou po návratu k původnímu splynutí se světem a naivním obdivem k dětské nevinosti. Merleau-Ponty si však dává záležet, aby vysvětlil, že tomuto tak není, a že žádný takový návrat ani není možný (Merleau-Ponty, 2004, str. 126). Většinu času Merleau-Ponty popisuje vnímání dospělých, nebo, ještě lépe řečeno, vnímání obecně.

Nepopisuje ani konkrétní etapy aktuálního vnímání dospělého⁷, ale spíše podmínky, bez kterých by vnímání, jakékoli, nebylo možné. Jeho přístup je strukturální.

Viděli jsme, že Merleau-Ponty zdůrazňuje celostní a neredukovatelnou povahu jednotlivých „struktur chování“. V dospělém člověku se vnímání jistě odehrává za jiných celkových podmínek, svět vnímá z hlediska své prošlé historie – leccos už se o něm naučil a dozvěděl. Naproti tomu artikulace vjemového pole dětí mají za sebou jen kratinkou historii a teprve vymezují své základní linie. Přestože tedy nelze ztotožnit vnímání, a domníváme se, že ani předreflexivní vnímání, u dospělého a dítěte, lze na obojí *význam předreflexivity* aplikovat. Je třeba upozornit na to, že v následujícím textu se bude již více jednat o naši interpretaci. Filosofie Merleau-Pontyho koriguje představu, že by byl vývoj konstitutivní aktivitou vědomí a že by byl převážně kognitivní aktivitou, a klade na místo čistého vědomí naši „tělesnost“. To je pro interpretaci raného vývoje plodné, dostaneme se však k závěru, že ne zcela postačující. Už proto ne, že Merleau-Ponty se, jak jsme řekli, ontogenezí výslovně nezabývá. Pokusíme se proto nakonec o doplnění jeho filosofie dalšími autory, kteří uvažují na základě podobných premis jako Merleau-Ponty. Cílem je nám smysluplná deskripce určujících rysů dětského světa a vývoje.

⁷ Podrobné výzkumy tohoto problému a jejich výsledky uveřejnil pod názvem "aktuální geneze" poprvé ve 20. letech F. Sander. Jeho výzkum spočíval v tom, že pokusným osobám byly exponovány nejasné a malé figury, které se pomalu zvětšovaly, což umožnilo jejich postupné rozeznávání. V rámci něho poté Sander vyčlenil následující fáze percepce: 1) vnímání difúzního nepročleněného útvaru, 2) odlišení vnější kontury, 3) labilní pročlenění vnitřní kontury, 4) její pestřejší a stabilnější tvarování, percepce pravidelných geometrických figur a 5) další přibližování se objektivním danostem. Proti analogickému pojmání aktuální geneze a ontogeneze (nebo dokonce i fylogenetické a historické geneze) se vyskytují námitky i v rámci psychologie (Kratina, 1932). Z hlediska Merleau-Pontyho filosofie se jedná o nepřevoditelné struktury, celky, ve kterých totožné prvky nemohou fungovat stejně. Aplikace přísné analogie by zastřela specifickou podstatu každé z těchto oblastí vývoje.

Nalezení východiska pro popis dětského vnímání ve světě, jako v posledním horizontu artikulace vnímaného

Výše jsme se pokusili ukázat, že soudobá psychologie předkládá již dostatek argumentů pro to, abychom uznaly, že děti vnímají individuované a trvanlivé celky s vlastním významem. Nyní bychom chtěli přidat argumenty převzaté z Merleau-Pontyho myšlení. Pokud totiž předpokládáme „objektivní svět“, který má být ve své dané podobě odhalen, potom je jasné, že dětské vnímání nahlížíme pouze jako „prchavé dojmy“. Odpověď na otázku, zda, když předmět zmizí ze zorného pole dítěte, ví toto dítě, že nezmizel ze světa, nám nepřidá mnoho k poznání dětského vnímání. Neboť je třeba především pochopit, jak je samotný *dětský svět* strukturován jako celek a ne pojímat předměty v jeho vnímání jako součást světa, jak jej nahlížíme sami.

Důležité je, že na rovině vnímání ani dospělý člověk v silném slova smyslu *nevnímá* zmizelý předmět jako existující. Spíše v jeho existenci *věří* v tom smyslu, že se nad jeho zmizením nebo znovuobjevením nepodivuje. Svět jakožto poslední horizont toho, co vnímáme, a nikoli jako pevně dané materiální prostředí, má podle Merleau-Pontyho tu charakteristiku, že aktuální vnímání zahrnuje jistou „virtuální oblast“. To umožňuje postupné artikulace každého vnímání. Dítě jistě nevnímá věci stejně jako dospělý člověk, nemůžeme mu ale nejspíš upřít onu strukturu pole nebo figury a pozadí, kterou se vyznačuje náš vztah ke světu. Neboť tento vztah, stejně jako tělesná prostorovost a hloubka, jsou podle Merleau-Pontyho implikováni v samotném faktu, že jsme ztělesněné existence (odkaz na kap.).

Viděli jsme, že primaritě vnímání odpovídá u Merleau-Pontyho *perceptivní víra* v to, že tu vždy *něco* je. Neptáme se proto, *zda* má dítě trvanlivé celky a významy nebo prostor. V ontogenetické psychologii by nám proto mohlo jít spíše o poznání, *jak* dítě tyto aspekty vnímá. A ještě jinak: za těchto předpokladů nemá smysl popisovat pouze způsob jevení dílčích fenoménů v dětském vnímání, ale bylo by třeba se *nejprve* zaměřit na popis dětského světa vůbec.

Nesubstanciální vnímání

„Počínající vnímání je daleko spíše emocionálním kontaktem dítěte se zájmovými centry v jeho prostředí než nějakou kognitivní a nezainteresovanou operací“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 237).

Když Merleau-Ponty ve *Fenomenologii vnímání* zdůrazňuje, že vnímané se před námi vždy artikuluje a tato artikulace je vždy do určité míry nejednoznačná, otevřená a stále nehotová, popisuje to také slovy, že na této úrovni se „substancialita vytrácí“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 80). Základem *perceptivní víry* je podle něho právě „bytí venku, ve světě“, kde si neuvědomuji sám sebe, a kde spíše *žiji* významy, které se mi nabízejí (str. 99). Ve *Viditelném a neviditelném* Merleau-Ponty popisuje, že na předreflexivní rovině všeobecného ustalování vnímaného se věci ještě jakoby „vlní“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 106) a jsou nám dány především co do své fyziognomické významovosti. V II. kapitole jsme také odlišili hotové významy ve vnímání, kterým odpovídají *věci*, od významů, které se teprve utvářejí, což se děje na úrovni předreflexivního vnímání a jehož korelát Merleau-Ponty označuje jako „nestálou před-věcnost“. Mohli bychom proto přijmout hledisko, že vzhledem ke kratoučké historii bytí na světě dítěte je součástí raného vnímání *ve větší míře* toto ustalování vnímaného. Merleau-Ponty v tomto smyslu ve své poslední práci hovoří o vnímání „živlů“, které jsou smyslovou součástí tělesnosti mezi námi a světem. A takovéto vnímání nazývá „živelným“. Vymezuje ho právě proti vnímání substancí.

„Tělesnost není hmota, není to duch a není to substance. K jejímu označení by bylo třeba starého výrazu živel - ve smyslu, v němž se jej používalo, když byla řeč o vodě, vzduchu, zemi a ohni, tj. ve smyslu všeobecné věci uprostřed mezi časoprostorovým individuem a ideou, jakoby inkarnovaného principu, který zavádí určitý styl bytí všude tam, kde je nějaká jeho částička“ (str. 142). Vnímáme zde “nikoli objekty, nýbrž pole, měkké, nikoli tetické bytí” (Merleau-Ponty, 2004, str. 270). Dále Merleau-Ponty hovoří o „původní zkušenosti živelného bytí, jež je pro nás jakoby pupeční šňůrou našeho vědění a naším pramenem smyslu“ (str. 162). Sám konkrétně identifikuje dítě s „předanalytickou participací“ a „živelným bytím“ (str. 208).

Toto ponoření do „živelného bytí“ však Merleau-Ponty nevnímá jako splynutí se světem, ale naopak jako prvotní projev onoho vydělení, chiasmatu (str. 270). Z tohoto hlediska nelze proto striktně tvrdit, že nejmenší děti zcela splývají s okolním světem, přestože jejich uvědomění si sebe sama nemůže mít zdaleka ten význam, který znají dospělí.

Pevné celky v raném vnímání

Pokud bychom však předpokládali, že dítě je zcela pohlceno bezbřehým vynořováním figur a naznačováním významů, nebylo by jasné, jak postupuje ve svém vývoji. V dětském světě se musí postupně ustalovat celky, které jsou záchytnými body dalších strukturací světa, a které také přitahují jeho pohled jakožto možnosti rozvoje, jakožto něco, co je dítě schopno „ovládnout“ nebo čemu je schopno rozumět na základě již získaných schopností a významů, kterými již disponuje jeho tělo. To se nám ukazuje ve výsledcích výzkumů raných preferencí, jež děti vykazují zejména pro lidské obličej a vše nové (Papalia & Olds, 1992).

V tomto smyslu je Merleau-Pontymu nejbližší psychologická teorie J. J. Gibsona a E. Gibsonové (Gibson J. J., 1986; Gibson & Pick, 2000). Jejich teorie může být zároveň skrze

myšlení Merleau-Pontyho lépe osvětlena⁸. Gibsonovu teorii přibližuje Merleau-Ponty mu jak její ekologičnost, tak její „přímot“. Zatímco většina teoretiků percepce řeší otázku, jak probíhá vnímání na základě vstupních dat, předpokládá Gibson, že všechny potřebné informace jsou přítomné již v samotném sensorickém vstupu, konkrétně ve světle. Organismus poté sám organizuje své vnímání tak, jak to odpovídá jeho tělesným potřebám a aktivitě. To znamená, že v podnětu odhaluje jisté možnosti, „affordance“. Samotný význam tedy vzniká někde „mezi“ subjektem vnímání a vnějším světem. Ve vývoji vnímání pak podle Gibsonových dochází ke změnám přijímaných informací v důsledku změn v povaze dítěte. Informace ve světle je přitom podle Gibsona dána uspořádáním všech objektů v okolí. Není proto možné hledět na vývoj z hlediska vnímání jednotlivých předmětů. Podobně jako Merleau-Ponty postulují Gibson tyto významy, které se odvíjejí od našeho těla a jsou relativně nezávislé na „sociálních“ a „kulturních“ významech. To tvoří také problematický aspekt myšlení obou autorů, který by bylo potřeba vyjasnit.

Je tedy vnímání dítěte spíše praktické nebo teoretické?

Přestože někdy Merleau-Ponty hovoří též o „praktické intencionalitě“, nelze nazírat vnímání nejmladšího dítěte jako čistě praktické. „Praktické“ a „teoretické“ jsou spíše vlastnostmi, které se vydělují až s pozdějším vývojem. Nelze proto na druhou stranu souhlasit ani se Sokolem, podle kterého se nejmladší děti snaží nejprve okolní svět pozorovat a poznat, a jejich postoj je tudíž jaksi teoretický (Sokol, 2000). I autorky knihy *Psychologie novorozence* ukazují, že u dítěte činnost, zájem a poznání splývá v jednom vztahu ke světu (Pouthas & Jouen, 2002, str. např. 165 aj.). A také Merleau-Ponty, když hovoří o předreflexivní rovině, popisuje svět jako to, „čemu jsme otevření“, a nikoli jen to, s čím lze „zacházet“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 28), čímž se částečně vymezuje proti Heideggerově filosofii. Je proto eventuelně lepší hovořit o intencionalitě *tělesné* než *praktické*.

⁸ O dodání filosofického podlaží Gibsonovým náhledům, které jsou ve velké míře intuitivní, se snažila Drápalová (Drápalová, 1998). Sloužila jí k tomu též fenomenologická filosofie, avšak Merleau-Pontyho filosofii ve své práci bohužel nepoužila. Merleau-Pontyho koncept tělesnosti je však podle mého názoru pro Gibsonovu teorii ještě přínosnější, než koncepce Husserla nebo Heideggera.

A co „polidšťování“ vnímaného u dětí?

„Již dlouho se mluví o dětském animismu; tento výraz se však jeví jako nepřiměřený, pokud by tím měla být míněna určitá interpretace, díky níž by dítě dávalo kvalitativním danostem význam od nich odlišný, a k vysvětlení věcí by konstruovalo duše. Pravda je taková, že pro ně neexistují věci, nýbrž fyziognomie“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 227).

Merleau-Ponty tím chce říci, že to, že děti vnímají některé jevy nebo předměty „polidštěně“, nebo „oživeně“, neznamena, že by bezesmyslným počítkům byl dodáván „lidský“ nebo „živý“ význam. Přítomnost druhých lidí je ústředním bodem dětského světa. A podle Merleau-Pontyho vnímají děti předměty již s jejich lidskou významovostí, která jim zprostředkovává význam předmětů. Neinterpretují tedy jejich oduševnělé rysy jako něco, co stojí za nimi. Dítě se ke světu již vztahuje v rámci lidských intencí (Merleau-Ponty, 2002, str. 96).

2. PROSTOR V DĚTSKÉM VNÍMÁNÍ

Podpora názoru, že dítě má od počátku „prostor“

Podobně jako uvedené psychologické výzkumy si Merleau-Ponty všímá toho, že první reakce dítěte jsou již přizpůsobeny např. vzdálenosti předmětů, „což vylučuje představu, že na počátku by byl nějaký fenomenální svět bez hloubky“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 250).

Že je zde pro nás vždy již nějaký svět, jelikož máme tělo, podporuje také kritiku toho, že by dítě mohlo vstupovat do světa bez znalosti prostoru. Neboť jsme viděli, že prostor pojímá Merleau-Ponty v první řadě jako prostor tělesný, jako výraz tělesné intencionality. Vývoj prostorovosti nelze tedy pojímat jako vývoj koordinačních os a vztahů, které se nakonec stanou eukleidovskými. Máme tu dvě kapitoly ve vývoji vnímání prostoru: jednou je intelektuální chápání prostoru a druhou prostorovost jakožto výkon fenomenálního těla, která umožňuje i prostor geometrický. Když se

tedy mění a diferencuje výraz, způsob a rozsah tělesného vztahu ke světu, znamená to i odpovídající proměny prožívaného prostoru.

Toto téma jsme výše uvedli v souvislosti s teorií J. Piageta. Merleau-Ponty si vážil Piagetových pozorování a na některá také ve svých knihách odkazoval, zároveň by však bylo možno zařadit Piagetovu teorii pod další směr v psychologickém myšlení, který Merleau-Ponty široce kritizuje, a který nazývá intelektualismem (Merleau-Ponty, 2002). Přestože je zaměření obou autorů poplatné strukturalismu a funkcionalismu, v Piagetově pojetí znamená termín struktura jednotlivé reálné psychické funkce, které ve svém vývoji podléhají vlivu vnějších sil diferenciací, specializace a funkční koordinace a procesům akomodace a asimilace. Přestože Piaget tvrdí, že vnímání nelze na inteligenci redukovat, pojímá jeho vývoj natolik jako zásahy inteligence, že je mu to často vytýkáno a s jeho konstruktivistickým postojem nesouhlasí ani Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2004). I když tedy Piagetovy názory na rozvoj stále flexibilnější a trvalejší rovnováhy, která zasahuje do stále širšího okruhu v okolí subjektu, nebo na procesy diferenciací ve vnímání (například na prostředek a cíl) jsou příbuzné s myšlením Merleau-Pontyho, nemůže tento přijmout jeho předpoklad nezávislého světa, který je třeba odhalit a dospět k jeho objektivnímu, „logickému“ jevení.

Kritika koncepce synkretického vnímání

Například při kritice Pavlova Merleau-Ponty uvádí: „Synkretické reakce odpovídají konfúzním celkům, zatímco pokusy zkoumající podmíněnost nás staví před reakce, jež jsou vázány na určitou přesnou strukturu“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 87).

Hypotézu synkretismu kritizuje Merleau-Ponty zejména proto, že vychází z předpokladu atomistických počitků a představuje si jejich synkreze v sítnicovém poli nebo v poli obrazů (Merleau-Ponty, 2008a, str. 223). Viděli jsme, že Merleau-Ponty nepřipouští „difúzní celky“, ale hovoří vždy o *konkrétních strukturách*. Bylo by proto vhodné pojímat vnímání dětí jako jinak strukturované než vnímání naše.

Merleau-Ponty vede rozsáhlé rozpravy s asocianistickou teorií, která předpokládá izolované počitky nebo obrazy vědomí. Zmiňovali jsme již, jak poukazuje na nedostatečnost asocianistu ve vysvětlování významu vnímání: Podle čeho se vybírá aktuální asociční dráha, kterou by se mělo projít? Kde berou minulé obsahy svůj rys „minulého“, když jsou ve vědomí přítomné? S Merleau-Pontyho filosofií není tedy

slučitelná ani asocianistická teorie vývoje vnímání, který podle ní probíhá jako postupné rozlišování zprvu chaotických počtů, jejich srovnávání podle vrozených sklonů a integrování pomocí pozornosti a asociálních zákonů (Venger, 1976).

Problém syntézy jednotlivých smyslů

Merleau-Pontyho myšlení také podporuje názor, že vnímání prostoru dílčími smysly je od počátku jednotné. Proti předpokládání izolovaných počtů klade Merleau-Ponty tezi, že podnět je vždy organizovaný, neboť vnímáme vždy *něco*. A v tomto něco, v tomto cíli našich intencí, se podle něho propojují i jednotlivé smysly. Navíc podle něho není náhodou, že dřevo vydává specifický zvuk, má specifickou texturu na dotek a pro pohled a specificky voní. Všechny tyto aspekty jsou podle něho propojeny v tom, co dělá dřevo dřevem, ve věci samé. Přestože tato jednota může být u dítěte odlišně strukturována, i dítě používá podle Merleau-Pontyho své tělo jako jediný orgán podle momentální oblasti svého zájmu (Merleau-Ponty, 2002, str. 105).

„Každý smysl je svět, tj. pro ostatní smysly je naprosto nekomunikovatelný, přesto utváří jisté něco, které je svou strukturou od počátku otevřeno do světa ostatních smyslů a spolu s nimi utváří jediné Bytí“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 222).

Prezentismus a topismus dětského vnímání

Jelikož Merleau-Ponty přikládá primární roli v našem vztahu ke světu tělu, je pro něho také primární časovou dimenzí, ve které existujeme, přítomnost. A pokud je tělo zejména nástrojem našeho vnímání, je pochopitelné, že se dítě, které si svůj svět teprve vytváří, nepohybuje tolik v odstupu od „hotového“ světa, aby o něm čistě přemýšlelo, ale prožívá jej primárně v jeho přítomnosti a jako „akční pole“. Tato ponořenost do světa, nebo „zasvěcování“, je podle Merleau-Pontyho tím, „co Piaget poněkud nevhodně označuje jako egocentrismus“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 246). Přesto to však neznamená, jak jsme viděli, že by dítě bylo omezeno pouze na aktuální, neboť pak by nebyl pochopitelný jeho vývoj. Virtuální sféra se však pro

něho bude jenom postupně stávat sférou jazykových a myšlenkových významů, které zakládají kategorie a ideje dospělých.

3. „SVĚT DÍTĚTE“ Z POHLEDU MERLEAU-PONTYHO FILOSOFIE

Zatímco v závěru kapitoly *Psychologie dětského vnímání* jsme jednotlivé charakteristiky dětské percepce zobecňovali, abychom dospěli k popisu dětského světa vůbec, v této kapitole jsme vyslovili předpoklad, že je nutné zamyslet se také naopak nad obecnými charakteristikami tohoto světa pro pochopení konkrétního významu jednotlivých rysů vnímání. A pokud chceme porozumět dětem, je jisté, že nestačí hovořit pouze o jednotlivých rysech, ale že potřebujeme také pochopit způsob jejich bytí vůbec.

Prvním znakem, který odlišuje fenomenologickou analýzu od výše uvedených psychologických deskripcí, je předpoklad, že jsme *vždy již* v nějakém světě, že *něco* je již *tu*, a že tento svět je nejzazším prostředím, ve kterém se pohybujeme a jehož povaha ovládá i naše vnímání a zacházení s dílčími věcmi a jeho aspekty. Viděli jsme, že Merleau-Ponty zároveň zdůrazňuje, že „svět“ nelze vnímat jako objektivní prostředí rozprostírající se kolem nás, které stále přesněji odkrýváme, jehož „správné“ vnímání by bylo u dětí pouze zmateno dětským egocentrismem, emocionalitou nebo fantaziemi. Svět je podle Merleau-Pontyho *vždy již tu*, jakmile je „tu“ nějaké tělo. Svět je protějšek živého těla a jeho aktivity. Na základě života a aktivity těla, na základě jeho formy a jeho proměnlivých i stabilních možností je tento svět strukturován a má určitou podobu a tvar. Z tohoto hlediska by proto nebylo možné přijmout ani uvedené Sternbergovo tvrzení o kvantitativní odlišnosti dětského a dospělého světa. Paměť není v tomto kontextu pro Merleau-Pontyho skladištěm hotových významů, ale spíše proměnou celkového způsobu, jak se vztahujeme ke světu (Merleau-Ponty,

2002). Dítě je tělesná bytost, která se rychle rozvíjí, a proto je pochopitelné, že jeho svět je nabyt zájmem, aktivitou a proměnlivostí. Rozvíjí se a mění spolu s ním.

Pokud odhlédneme od „předpokladu objektivního světa“, není možné zcela přesně tvrdit ani to, že dítě je ovládáno zejména vnímáním, emocemi a fantaziemi nebo že jeho vztah ke světu není dostatečně abstraktní a nevnímá podstatné. S předpokladem objektivního světa jde ruku v ruce předpoklad, že základní vztah ke světu je vztah čistého vědomí, které disponuje primárně funkcí myšlení. Domnívám se, že nelze uvažovat tak, jako by dítě bylo vybaveno stejnými perceptivními, emocionálními a fantazijními funkcemi jako dospělý člověk a postupně se u něho rozvíjela funkce myšlení, která nad ostatními přebírá kontrolu. Je spíše možné, že dítě disponuje všemi těmito funkcemi včetně myšlení, všechny mají však jinou povahu než u dospělého a odpovídají jim jiné významy. Nakolik dítě žije ponořeno v rozvíjejícím se světě svého života, natolik jsou v něm i tyto funkce sjednoceny a provázány, stejně jako u dospělého člověka v jeho každodenní činnosti. Stejně tak žije plně v přítomnosti se vším, co již má, i s tím, k čemu se teprve rozvíjí. Schopnost dospělého stáhnout se od světa do sféry myšlení nebo oddělovat tyto jednotlivé funkce předpokládá „již hotový“ či stabilní svět, *který je tím*, k čemu dítě směřuje.

Pokud jsme navrhli, že dítě žije více než dospělý na té rovině, kde se náš svět teprve utváří, můžeme jeho bytí pojímat také jako „zabydlování se“ na světě. Podle Merleau-Pontyho nám „tělo dává svět“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 104), „důvěrně známé prostředí“ (str. 65), skrze ně se zde cítíme být „doma“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 107). Tělesné vnímání doprovází primární zkušenost toho, *že zde vůbec něco jest*, čili perceptivní víra. Dává nám pocit jistoty a reality světa, kterou od něho podle Merleau-Pontyho přebírají všechny ostatní vztahy ke světu.

„Ve chvíli ohrožení života [se] nezakrytě odhaluje onen hluboký pohyb, jímž jsme zasazeni do světa a jenž se ještě na kratičký okamžik znovu započíná“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 108).

Výše uvedená citace však naznačuje, že toto „zasvěcení“ není něčím dopředu daným, ale je určitým výkonem existence. To pak ale také znamená, že nemusí být ničím samozřejmým. Zamyslíme se nad tím, co zakládá takovou nesamozřejmost našeho „bytí na světě“ a jak je pak za takové nesamozřejmosti vůbec možné. Konkrétně budeme analyzovat charakter počátků vývoje a následně roli, jakou v něm hrají druzí lidé.

V. ONTOGENETICKÉ POČÁTKY

Shrňme si postup našich dosavadních úvah. V této práci jsme nejprve metodicky předvedli základní styl Merleau-Pontyho myšlení a hlavní pojmy a témata v jeho filosofii. Z hlediska této filosofie jsme poté reflektovali psychologické názory na vnímání a perceptivní svět malých dětí. Dospěli jsme k názoru, že nějaký svět je existenci vždy již dán a že je třeba analyzovat i dětské vnímání v kontextu předchozího porozumění světa, ve kterém se dítě v tom kterém období nachází. Všimli jsme si, že specifická povaha světa malých dětí vyplývá ze skutečnosti, že zatímco dospělý je schopen odstupu od již relativně pevně strukturovaného světa svého života, dítě si svůj svět teprve zabydluje. Zároveň jsme předběžně naznačili, že toto zabydlování je aktivní a tvůrčí aktivitou a jeho výsledek proto není předem nijak zaručen – například objektivně daným světem, který by byl pouze odkrýván. Chceme nyní dále upřesnit, jakou podobu má takové velmi rané bytí-na-světě. - Jak popsat nejranější fáze vývoje? Jaký svět má právě narozené miminko? A z hlediska transnatální kontinuity, jak lze o světě hovořit u miminka ještě nenarozeného? Ptáme se zde na charakter „ontogenetických počátků“ a ukážeme, že tato otázka je – nejen - pro vývojovou psychologii velmi relevantní.

1. PŘEDPOKLAD „ABSOLUTNÍHO POČÁTKU“

V ontogenetické psychologii se o *statusu* počátku vývoje vlastně explicitně nehovoří. Není však možné se zcela divit, že se psychologie této otázce nevěnuje, neboť, na rozdíl od tématu konce našeho života, téma jeho počátků je do značné míry obcházeno i v celých dějinách filosofie. Přesto je v ontogenetických koncepcích implicitně přítomno jisté pojetí počátku vývoje a my ukážeme, že jej převážně

pojímají jako počátek „absolutní“. Demonstrovat si to budeme na teoriích determinace vývoje.

Příklad nevyjasněnosti pojmu počátek v teoriích determinace vývoje

Implicitní, a někdy i explicitní, pojetí počátku vývoje se výrazně projevuje zejména v teoriích o jeho determinaci: Jsou na počátku dány vrozené anatomické struktury nebo dokonce vrozené koncepty, které postupně zrají a jsou rozvíjeny, nebo je člověk „na počátku“ jako *tabula rasa* a vývoj znamená hromadění zkušenosti? Zatímco současnější koncepce již většinou představu „*tabula rasa*“ nepoužívají, zastánce vrozených struktur a vývoje jakožto procesu pouhého zrání nalézt můžeme, a to zejména mezi tzv. kognitivními vědci (Michel & Mooreová, 1999).

Jedním zdrojem kritiky tradičních koncepcí determinace vývoje u Merleau-Pontyho i některých jiných autorů (např. Pouthas & Jouen, 2002) je fakt, že diskuse mezi nativismem a enviromentalismem se jeví, jako by bylo nutné volit mezi těmito dvěma extrémy. Merleau-Ponty přitom ukazuje, že oba tyto extrémy jsou neudržitelné, pokud se snažíme domyslet jejich důsledky. Kromě množství argumentů, které předkládá Merleau-Ponty⁹, bychom zde však chtěli poukázat zejména na skutečnost,

⁹ Merleau-Ponty pochybuje o tom, že by byly vrozeny přesně dané struktury v naší nervové soustavě. Kdybychom měli vývoj popisovat jako pouhé zrání, jako „nesčetné fyzikální a chemické procesy, díky nimž živá bytost přechází ze stavu dospívání do dospělého stavu“, přestaly by být rozpoznatelné charakteristické změny, jimiž jsou růst nebo stárnutí a bylo by obtížné rozpoznat trvání určitého jedince či organismu (Merleau-Ponty, 2008a, str. 207). Na druhou stranu Merleau-Ponty tvrdí, že nic mne nemůže determinovat zvnějšku, a to nikoli proto, že by vůči mně nic vnějšího nejednalo, ale proto, že se nevyskytujeme ve světě na způsob věci, ale jsme od počátku „mimo sebe“ ve světě a otevření ke světu (Merleau-Ponty, 2002, str. 530). „Vědomí není srovnatelné s jakousi tvárnou hmotou, která by působením fyziologické nebo psychologické kauzality dostávala své privilegované struktury zvenku. [...] Kdyby řeč nenacházela u dítěte, které slyší mluvit, určitou predispozici k aktu mluvení, zůstávala by pro ně dlouho určitým zvukovým jevem mezi jinými, neměla by žádný vliv na mozaiku počitků, jimiž by dětské vnímání disponovalo [...] Nejde o to zastávat absurdní tezi o vrozenosti základních

že obě tyto koncepce předpokládají nereflektovanou představu o „absolutním počátku“. Tím rozumíme skutečnost, že tyto teorie se chovají, jako kdyby povahu vývoje bylo možné vysoudit z nějakého daného počátečního stavu, který sám na nic nenavazuje a který obsahuje „počáteční“ podmínky, jež určují další vývoj. Domníváme se také, že tento předpoklad je vlastní celému onomu myšlení, které Merleau-Ponty nazývá „objektivním“, a že jej reprezentuje již od starověku kladená otázka o „první příčině“.

Pouze pokud postulujeme oddělenost ducha a těla, můžeme uvažovat nad tím, že se člověk rodí jako *tabula rasa*. Vzhledem k tomu, co dnes víme o prenatálním vývoji, se však můžeme ptát: jak by byla možná ona počáteční „prázdná položka“ zkušenosti či ducha a od kterého okamžiku a jak by začala být náhle naplňována? Na druhou stranu, pokud zastáváme názor, že vývoj je určován primárně rozvíjením vrozených struktur a začleňováním zkušenosti do nich, kde najdeme ten počáteční okamžik, kdy ještě vrozené struktury předcházejí zkušenost? Stejně se můžeme tázat i interakcionistických teorií. Podle Merleau-Pontyho se interakcionismus chová, jako by oba členy, které spolu mají interagovat, byly nezávislé a touto interakcí samy nedotčené (Merleau-Ponty, 2008a, str. 59). Znovu se ptáme: od kdy a jak by poté začaly vzájemně působit?

Přitom je tu podle Merleau-Pontyho ještě další varianta, jiné hledisko, jak smysluplně popisovat vývoj člověka: „Bez ohledu na umělý protiklad mezi vrozeným a získaným popsat v samotném momentu zkušenosti, ať časné nebo pozdější, vnitřní nebo vnější,

struktur chování. Nejenže se vrozenost špatně shoduje s fakty - vliv prostředí na utváření ducha je dostatečně zřejmý ... - nativismus vlastní nesnáz obchází: omezuje se na to, že přenáší „do“ vědomí, to znamená konec konců do vnitřní zkušenosti, ony obsahy, které empirismus odvozuje ze zkušenosti vnější. [...] Nevidíme, proč by tyto postoje, realizované v něm ve formě vrozených montáží a dané mu jako vnitřní podívaná, byly chápány bezprostředněji, než když jsou mu dány jako podívaná vnější.“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 230).

motorické nebo senzorické, vynoření určitého nerozložitelného významu" (Merleau-Ponty, 2008a, str. 230). Také Pouthas a Jouen poukazují na neadekvátnost otázky po vnější či vnitřní determinaci a vyzývají k zaměření se na psychologii jedince samého, který je centrem všech možných vztahů (Pouthas & Jouen, 2002). Jde o to, že právě taková deskripce poskytuje smysl a porozumění skutečně žijícímu jedinci, aniž bychom naráželi na slepé uličky tázání.

2. PROBLEMATIČNOST PŘEDSTAVY O „ABSOLUTNÍM POČÁTKU“. ODLIŠENÍ POJMU „POČÁTEK“ A „ZAČÁTEK“

Nakolik je předpoklad o „absolutním počátku“ problematický, si ukážeme na dvou analýzách tohoto pojmu. První je významová analýza L. Benyovszkého, druhá biologická analýza R. Ruyera. Z obou rozborů vyplývá, že počátek je něco, co lze jen stěží pevně uchopit a ohraničit.

Skrytost počátku v analýzách L. Benyovszkého

Explicitně se nad *pojmem* počátku a jeho významem zamýšlí (Benyovszky, 2005), nikoli ovšem z pohledu ontogenetické psychologie. Benyovszký se ve své práci zabývá složitou významovou analýzou časovosti v souladu s filosofií Martina Heideggera. Jeho vymezení „počátku“ zde však můžeme citovat vzhledem k tomu, že v závěru svých analýz tohoto pojmu píše: „To vše jsou určení, která my všichni *implicite* jako význam výrazu ‘počátek’ míníme, a v tomto smyslu určení toho, v čem vůbec něco takového jako ‘počátek’ významově spočívá“ (str. 178).

Nejprve Benyovszky vymezuje termín „počátek“ od termínu „začátek“. Zatímco v pojmu „začátek“ zaznívá pouze pozitivní konstatování jakéhosi prvního časového bodu nějaké události, termín „počátek“ odkazuje k pojmu „základ“, k něčemu, z čeho

něco jiného povstává a co vzniklému jevu ukládá určitý způsob existence. Toto vymezení se významově kryje s naším problémem, kdy jsou z implicitní představy o počátku vyvozovány charakteristické rysy vývoje nebo vzniklé bytosti vůbec. Můžeme již nyní konstatovat, že problém vzniká, pokud se počátek chápe ve výše uvedeném významu „začátku“ jako prvního časového bodu vývoje, jemuž je však přisuzován charakter „počátku“ jako toho, co poskytuje něčemu základ. Podívejme se blíže na Benyovszkého analýzu pojmu „počátek“.

Pojem počátek v sobě podle Benyovszkého zahrnuje několik významů: 1) je vždy počátkem *něčeho* a je přístupný jenom skrze početí tohoto něčeho, sám o sobě přístupný není. 2) To, co počíná, má přitom nejednoznačný charakter: jelikož to teprve počíná, nelze říci, že to již *jest*, neboť tento děj – jakožto počínání – není pouze nějakou změnou stavu, přechodem z jiné fáze. Jelikož se již však odehrává jeho počínání, je mu již také status bytí nějak vlastní. Benyovszký hovoří o tom, že počínající již *jest*, nikoli však ještě v pozitivním slova smyslu. Počátek je mu proto rozevíráním času. 3) Počatému je proto vlastní trvale něco skrytého, zároveň je však tím, co se ukazuje. To skryté v něm, se podle Benyovszkého projevuje jako jeho nestálost, to ukazující se jako jeho stálost. Benyovszký tak uzavírá, že počaté „je podřízeno vládě plynutí času“ (str. 163). 4) Počínání je tedy podle Benyovszkého analýz „definitivně člověku skryto ve prospěch počatého“, to znamená ve prospěch přítomného světa, který je tím, co se nám jeví jakožto evidentní (str. 175).

Tak vidíme, že již na rovině formální významové analýzy pojmu je počátek něčím, co nám samo o sobě uniká a lze těžko fixovat. Z této analýzy ale také vyplývá, že pokud můžeme o nějaké bytosti říci, že její bytí na světě má svůj „počátek“, znamená to, že má bytí v čase. Další vymezení charakteru „ontogenetických počátků“ proti pojmu „začátek“ provedeme pomocí Ruyerovy analýzy konkrétních empirických faktů.

Nedohlednost počátku ontogeneze v biologických analýzách R. Ruyera

Ruyer (Ruyer, 1994) vyvozuje filosofické důsledky z přesného domýšlení empirických faktů z oblasti biologie. Jeho pohled na principy organického vývoje a organického dění je přitom přes některá odlišná východiska analogický pohledu Merleau-Pontyho. Ruyer se v principu táže, *koho* nebo *co* je možné považovat za subjekt vývoje. Dříve než si položíme otázku po počátku vývoje, můžeme si tento problém zprostředkovat na proměnách živého organismu vůbec: *kdo* je tím, kdo proměny řídí, a *kdo* tím, kdo se proměňuje, ptá se Ruyer (str. 13). Pokud budeme v souladu se současnými tendencemi předpokládat, že vývoj je řízen genetickou informací, vyvstává otázka: *Kdo* dekoduje tuto zprávu? Jak je kód *naučen*, *kde* je uložena znalost jeho čtení? Znalost čtení genetické informace nemůže být podle Ruyera uložena tam, kde spočívá informace sama, tj. v genech.

Pro nás je zajímavé, že Ruyer pracuje dále ve svých analýzách s pojmem genidentity, který zavedl původně Kurt Lewin pro všechny „časové, spojité, nevratné změny bez smyček“, jinými slovy pro „každou identitu nebo souvislost, kterou lze sledovat v průběhu času“ (str. 77). Ruyer aplikuje tento koncept na organický vývoj, hledá explicitně bod, ve kterém by bylo možné hovořit o počátku vývoje jednotlivého organismu a konstatuje, že žádný „absolutní počátek“ není, neboť vývoj podoby každého jednotlivce navazuje na zárodečné buňky rodičů, které modifikuje (str. 84).

To je pro nás důležitá myšlenka. Znamená, že při tážení se na počátek vývoje narážíme na otázku po počátku života nebo rozevření času vůbec. A tyto otázky odkazují zase jen samy k sobě, "kdo by chtěl definovat, proč žije, mohl by přitom přijít o život", píše Ruyer (str. 165). Takže je třeba konstatovat, že se rodíme do již rozevřeného času, rodíme se nejen do světa a do života, ale také ze světa a života,

který tu byl již před námi. Nezdá se být smysluplné tyto otázky řešit, zdá se být ale důležité si je v našich analýzách uvědomit.

O co se potom organický vývoj opírá, pokud přijmeme, že nemá svůj „absolutní počátek“, který by mu jakožto samostatná příčina zavdával instrukce; pokud zde není na počátku striktně řečeno, co *má* být, ale od počátku se odvíjí v nějaké již nastalé situaci? Ruyer zde aplikuje podobnou myšlenku autoregulace živého podle stavů jeho rovnováhy, jakou jsme popsali i u Merleau-Pontyho. Souhlasí to s předpokladem přijatým v našich analýzách, že nějaký svět je vždy již tu - podle Ruyera to, co je již dané, „*to už vyvinuté*“ se v každém okamžiku ujímá následující fáze“ (str. 108). Organismus se vyvíjí podle proměn, které způsobil ve svém okolí i na sobě samém. Jeho podoba a stávající vybavení, jeho možnosti, jsou určitým tématem nebo úkolem, podle kterého podle Ruyerových slov postupuje. Nelze proto říci, že by byl striktně determinován, ani že by se řídil vlastní vůlí (str. 159).

Srovnejme tyto náhledy s tvrzením Merleau-Pontyho: „Být zrozen znamená jak být zrozen ze světa, tak být zrozen do světa. Svět je již konstituován, ale také nikdy naprosto konstituován; v prvním případě jsem závislý na něm, ve druhém jsme otevření nekonečnému množství možností. Ale tato analýza je stále abstraktní, neboť my existujeme oběma způsoby najednou. Není zde, proto, nikdy determinismus a nikdy absolutní volba, nejsem nikdy věcí a nikdy holým vědomím“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 527).

A podle Ruyera nelze ani hovořit tak, jakoby podoba jedince byla „vytvořena“, třebaže v biologickém slova smyslu, jeho rodiči, nebo jakoby mu oni dávali „pevný základ“ : „Tělo miminka“ se podle něho „vytváří samo, podle stříhu těch dvou odrostlých miminek, která ho nemohou ‘udělat’“ (str. 91).

Není možné dohledat přesný „začátek“ vývoje ve smyslu prvního bodu na nějaké časové linii. Terminologicky je proto přesnější hovořit nikoli o „počátku“, ale o „ontogenetických počátcích“ vývoje. Další vymezení tohoto pojmu poskytnou následující úvahy nad tím, co je tím „vždy již daným kontextem“ přítomným i v nejranějších fázích vývoje a jaké mají z tohoto hlediska tyto fáze povahu.

3. POJETÍ „POČÁTKŮ“ V MERLEAU-PONTYHO FILOSOFII

Pojetí počátku jako trvalého základu našeho vycházení ke světu

Merleau-Ponty s pojmem „počátek“ nebo „počátky“ a s pojmy významově příbuznými velmi často pracuje, nevěnuje se ale příliš jednoznačnému vymezení jejich významu. Ukážeme, že tento pojem používá v souladu s pojetím, které jsme získali v předchozích kapitolách. Také podle Merleau-Pontyho je „problém počátků“ jednou z nástrah kauzálního myšlení. Ukazuje, že z tohoto problému vyplývá tendence k „nekonečné regresi“ při domýšlení názorů objektivního myšlení. To Merleau-Ponty demonstruje, když klade tomuto myšlení takové otázky, jako odkud bere reflexní oblouk instrukce k výběru svých cest, odkud berou asociace své asociační cesty, odkud bere vědomí paměti význam svých přítomných obsahů jakožto minulých (Merleau-Ponty, 2002) nebo čím jsou regulovány předpokládané nadřazené regulativní funkce (Merleau-Ponty, 2008a). Sám se proto zajímá právě o status „počátků“ našeho bytí na světě a našeho vnímání.

Jeho formulace jsou však většinou metaforické a nejednoznačné. Ve svých textech hovoří například o „minulosti vší minulosti“, „pra-historii“ nebo „nejstarší zkušenosti vůbec“, která má podle něho otevírat a zajišťovat veškeré vnímání (Merleau-Ponty, 2004). Již když jsme se věnovali vyjasnění genetických analýz u Merleau-Pontyho, a dospěli jsme k závěru, že se nejedná o analýzy historické, ontogenetické ani aktuálně

genetické, ale že jeho přístup je strukturální. Jinými slovy, Merleau-Ponty hledá jakousi původní rovinu nebo základní situaci, která naše vnímání nebo naše bytí na světě umožňuje. Své chápání počátků vyjasňuje na jednom místě ve své poslední knize obdobně:

„Nekladu ani otázku počátků, ani hranic, ani řady událostí, odkazujících k první příčině, nýbrž vycházím z jediného rozpuštění Bytí, které je navždy“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 268).

To, co hraje v našem životě roli určité původní minulosti, jakéhosi východiska našeho vztahu ke světu, ztotožňuje Merleau-Ponty ve svých knihách s tělem (Merleau-Ponty, 2004, str. 37). Tělo pojímá jako usazeninu („sedimentaci“) všeho, co již bylo, a co nám tak dává vycházet ke světu a budoucnosti. Leckde hovoří i o tom, že v této praminulosti anebo v „obecné existenci těla“ jsou „ztraceny“ i nejranější roky našeho života (Merleau-Ponty, 2002, str. 386).

Merleau-Ponty také naznačuje, že není možné fixovat „počátek“ jako nějaký první časový bod. Hovoří o „minulosti, která nebyla nikdy přítomna“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 283), ve *Viditelném a neviditelném* píše o „prvním vidění“ nebo „prvním setkání“, které však náleží k „neviditelnému“. (Merleau-Ponty, 2004, str. 153). Upřesňuje, že takovým neviditelným nemíní „nic fakticky neviditelného, jako je nějaký předmět skrytý za jiným předmětem, a není to ani něco absolutně neviditelného, jež by s viditelným nemělo nic společného, nýbrž je to neviditelnost *tohoto* světa, to, co v tomto světě přebývá, nese jej a dává mu viditelnost“ (str. 152). A viděli jsme, že

neviditelné, které zakládá viditelnost, je *zvrát v tělesnosti světa*, díky němuž je živé a viditelné tělo zároveň tělem vidoucím¹⁰.

„Jakmile začíná organismus embrya vnímat, neznámá to, že si nějaké tělo o sobě vytváří bytí pro sebe, předem ustavená duše nevstupuje do těla, nýbrž vír embryogeneze se náhle soustřeďuje okolo vnitřní výduti, kterou připravil – Objevuje se určitá základní odchylka, určitá konstitutivní disonance – Ale se stejnou záhadou se setkáváme i tehdy, když dítě tápavě vstupuje do řeči a učí se ji...” (str. 237).

Merleau-Ponty nám tedy neodhaluje genetický „počátek“ vývoje, ale princip, jímž je tvořena struktura světa, a který je i otevřeností pro možný vývoj. To, že jsme konstatovali hledání počátků života za bezsmyslné je jedním z hledisek, která ospravedlňují tento strukturální přístup Merleau-Pontyho. Právě proto může Merleau-Ponty tvrdit, že plodnější, než hledat nativistické nebo empiristické počátky je popisovat, jak se v životě jedince vynořuje určitý význam, a proto můžeme v této práci tvrdit, že je směřodlatné popsat svět dítěte, ve kterém se již nachází. Pokud jsme naše pojetí „počátku“ formulovali tak, že vždy již vycházíme z něčeho, co tu je, pak toto „něco“ můžeme v kontextu Merleau-Pontyho filosofie ztotožnit s tělem, v jeho pozdním díle pak s tělesností světa a chiasmatem v ní. To nás vede k tvrzení, že *vycházíme vždy již z nějaké tělesné existence ve světě*.

Pohled Merleau-Pontyho na organický a perceptivní vývoj

Pokud vycházíme vždy již z nějaké tělesné existence ve světě, pokud není dán „začátek“ vývoje se svým návodem, jak má vývoj probíhat, jak pak probíhá vývoj na organické rovině, která je nejranější fází prenatálního života? Merleau-Ponty zastává podobné názory, které jsme uvedli u Ruyera. Organismus je podle něho schopen

¹⁰ Je třeba poznamenat, že Merleau-Ponty se nechává unášet metaforou vidění, kterou je nutné brát v širokém slova smyslu.

vytvářet si vlastní orgány, jež potřebuje ve styku s prostředím. Jeho fungování je výsledkem jeho aktuální situace. Merleau-Ponty to dokumentuje příkladem adaptace na hemianopsii.

Hemianopsie je onemocnění, při kterém zůstávají funkční pouze poloviny sítnic, a to tak, aby nebyl omezen na polovičaté vidění. Postupem času dochází k reorganizaci fenomenálního vizuálního pole a „zachovaný sektor sítnice, místo aby zůstal tak jako před nemocí vyhrazen přijímání světelných paprsků přicházejících z jedné poloviny pole, zaujal v oční centrální pozici“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 65). Také všechny barvy jsou vnímány novou foveou, „i když je situována v té oblasti sítnice, která je u normálního subjektu slepá pro zelenou a červenou“ (str. 66). Proto může Merleau-Ponty tvrdit, že „právě funkce dovoluje organismus chápat. Anatomické struktury by tedy, když jsou vrozené, měly být považovány za topografické podmínky funkčního vývoje v jeho počátku, které mohou být modifikovány fungováním samým. [...] A pokud jsou tyto struktury něčím získaným, měly by být považovány za výsledek nejobvyklejšího fungování a anatomie by pak byla jakýmsi řezem ve fyziologickém vývojovém dění“ (str. 61).

A jak chápat také perceptivní vývoj, vzdáme-li se extrémních hledisek na jeho determinaci a zároveň i hlediska interakcionistického a předpokládáme-li, že vždy již vycházíme z nějaké tělesné existence ve světě? Ve *Fenomenologii vnímání* tak Merleau-Ponty popisuje perceptivní vývoj jakožto učení, přičemž *de facto* veškeré učení chápe jako učení se používat vlastní tělo.

Merleau-Ponty uvádí příklad lidí od narození slepých, kteří podstoupili operaci, jež jim vrátila zrak. Přestože tento proces nelze ztotožňovat s ontogenetickým vývojem vidění, je jeden důležitý aspekt, který si odsud můžeme převzít. Merleau-Ponty popisuje, že tito lidé po operaci ještě „neuměli vidět“. Používali své oči na způsob hmatu, jako by jimi objekty osahávali. Barvy se kolem nich nejasně točily jako vůně. Postupně se však učili vidět (Merleau-Ponty, 2002, str. 259).

Merleau-Ponty například popisuje, jak se tito od narození slepí lidé, kterým operace vrátila zrak, učili koordinovat své oči. Vedla je při tom podle něho nerovnováha, která se jevila ve vizuálním poli a která si žádala řešení. Taková nerovnováha je podle něho

obecným faktem, který motivuje vývoj¹¹, nelze říci, zda nekoordinované vidění způsobuje zmatenou podívanou nebo naopak. Podobně vykládá Merleau-Ponty například vývoj oční fixace a koordinace i u malých dětí (tamt., str. 149) a jiné. Vzpomeňme si v tomto kontextu na koncepci aktivního „miminka-kutíla“, kterou uvádějí Pouthas a Jouen. Také ze studií, které uvádějí tyto autorky, vyplývá, že již nejmenším dětem a také dětem v rámci prenatálního vývoje jsou k dispozici dosažené vlastnosti a schopnosti, jisté „tělesné náčiní“, které se učí ve svém prostředí používat (Pouthas & Jouen, 2002).

Ve *Struktuře chování* Merleau-Ponty také ukazuje, že vývoj jako učení probíhající podle teorie reflexů nebo pouhým pokusem a omylem by byl nemyslitelně „dlouhý a nesnadný“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 133) a zejména by nevytvářel „nic nového“ (str. 138). On sám prosazuje pojetí učení jako „akt ve vlastním slova smyslu, zcela nový výtvor, jímž počínaje, je historie chování kvalitativně změněna“ (tamt.) a jako získávání „obecné schopnosti odpovídat na situace určitého typu variabilními reakcemi, které mají společný pouze smysl“ (str. 180). Proces učení není proto podle něho „nějakou reálnou operací“, která by se lokalizovaně odehrávala „uvnitř“ člověka (str. 143). Tyto náhledy můžeme shrnout do tvrzení, že *tělesná existence, jelikož pochází ze světa, se vždy již v nějakém světě nachází, a učí se nebo aktivně hledá způsoby, jak v něm existovat přiměřeně ke svým možnostem.*

Vývoj z hlediska Merleau-Pontyho filosofie tělesnosti obecně

To, co je již získané a zároveň to, že čeho vždy již vycházíme, nazývá Merleau-Ponty také „sedimentovanou úroveň“ vnímání nebo habituálním tělem. Obsáhle to popisuje při analýze tělesné prostorovosti.

¹¹ V těchto tvrzeních vychází Merleau-Ponty ze studií Kurta Goldsteina (Goldstein, 1971a)

Merleau-Ponty si všímá experimentu s prizmatickými brýlemi, kdy dochází k naprostému převrácení vizuálního pole: skrze tyto brýle vnímá pokusný subjekt obráceně to, co je nahoře a dole nebo nalevo a napravo. Po několika dnech však dochází k adaptaci a subjekt je schopen se v novém prostředí bez problémů orientovat. Podle Merleau-Pontyho narušily brýle jistou úroveň jednotného jevení, kterou obnášelo tělo před experimentem. A subjekt se začal opět cítit v prostoru normálně, když v objektech našel kotvící body a celek podívané přeorganizoval do nové rovnováhy. Tak byla založena nová „prostorová úroveň“ jevení. Podmínkou však je aktivní jednání subjektu a pokus o nalezení nové prostorové úrovně pohybem, protože při pouhém pozorování scény k reorganizaci nedochází (Merleau-Ponty, 2002, str. 289 a dál).

Merleau-Ponty se inspiruje dalšími gestaltistickými termíny a hovoří o tom, že tělo si svým jednáním pro sebe vytváří v geografickém prostředí prostředí behaviorální, které nazývá též *habitat*. Subjekt experimentu se podle něho nejdříve necítil být v podívané *doma*, postupně se mu však dařilo do ní svým tělem zaklesnout tak, jak je k tomu organismus trvale motivován ve svém nacházení rovnováhy. Tělo má podle Merleau-Pontyho schopnost „měnit výchozí roviny“, najít si „obecné prostředí, ve kterém může koexistovat se světem“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 291 a dál). I ve *Viditelném a neviditelném* hovoří Merleau-Ponty o vjemu jako o „odchylce ve vztahu k jisté rovině“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 207).

Termín roviny nebo úrovně v Merleau-Pontyho textech tedy vyjadřuje to, že něco je vždy již tu, z čeho vycházíme ve svém vývojovém pohybu dále, do budoucna, a zároveň tento termín zdůrazňuje, že to není rovina jednou provždy pevně daná, ale rovina aktuální a aktivně hledaná a budovaná živou bytostí. Svět před námi nestojí jako hotový, kdyby stál, nebylo by možná žádného vývoje a žádného života. Ve světě se musíme zorientovat a nalézt nějakou jeho podobu a tvar. Tato „nesamozřejmost“ nebo „nestabilita“ daného jevení světa a nutnost si ji získávat a hledat přitom souvisí právě s tím, že není možné dohledat se nějakého pevného počátku vývoje: „první prostorová úroveň nemůže nalézt své zakotvení *nikde*, ježto toto ukotvení by potřebovalo úroveň předcházející první úrovni, aby bylo konkretizováno v prostoru. A

jelikož nemůže být orientované o sobě, mé první vnímání a mé první ulpění na světě se mi musí jevit jako aktivita v souhlase s dřívější shodou dosaženou mezi x a světem obecně, má historie musí být pokračováním prehistorie a musí využívat její získané výsledky" (Merleau-Ponty, 2002, str. 296).

„Má personální existence musí být pokračováním předpersonální tradice. Existuje za mnou proto jiný subjekt, pro kterého svět existoval dříve, než jsem zde Já, a kdo v něm zakládá můj prostor. Tento zajatý a přirozený duch je mé tělo; ne ono momentální tělo, které je nástrojem mých osobních voleb a které se zachytává na tom či onom světě, ale systém anonymních funkcí, který začleňuje každé konkrétní zaměření v obecný projekt. A tato slepá přilnavost ke světu, tento předsudek ve prospěch bytí, se neobjevuje jen na počátku mého života. Obdarovává každou následnou percepci prostoru jejím významem a pokračuje v každém okamžiku. Prostor a vnímání obecně reprezentují v jádru subjektu fakt jeho zrození, neustálé přispívání jeho tělesného bytí, komunikaci se světem starší než myšlení" (tamt.).

Terminologicky se zdá být výstižné, pokud v kontextu ontogenetické psychologie pojmenujeme tuto základní tendenci a pohon vývoje jako „zabydlování se na světě“ nebo „zabydlování světa“. Vodítka nám k tomu poskytují i texty Merleau-Pontyho, ve kterých najdeme tvrzení, že nacházení výchozích rovin pro vnímání je například „zaujímáním domova v barevném prostředí“, že tělo je „má obecná schopnost obývat všechna prostředí“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 363), že habituální tělo je „schopnost rozšiřovat naše bytí-ve-světě“ (str. 165) a podobně. Pokud takové náhledy zobecníme, můžeme tvrdit, že člověk se potřebuje cítit na světě doma a že si z vývojového hlediska svůj domov na světě hledá a získává. Domov je něco, z čeho je možné vycházet ven a dále, něco, co je již získané, známé a tak i bezpečné. Člověku je podle Merleau-Pontyho vlastní ustavičná „sedimentace a spontaneita“, „načrtávání krajin a jejich opuštění“ (str. 150). S odvoláním na Strattonovy a Wertheimerovy experimenty Merleau-Ponty píše: „Nestabilita úrovně má za následek nejenom intelektuální zkušenost chaosu, ale i vitální zkušenost závratí a nevolnosti, které jsou vědomím naší kontingence a hrůzou, kterou nás to naplňuje“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 296).

Budeme se dále zabývat tím, jak je tedy získávána stabilita tohoto bytí-na-světě jakožto bytí-doma, které jsme doposud v doprovodu Merleau-Pontyho myšlenek popisovali zejména pouze na rovině perceptivního jevení našeho světa. Jelikož se tak dostáváme stále více mimo hlavní cíle Merleau-Pontyho filosofie, pomůžeme si dalšími fenomenologicky orientovanými autory. Nejprve je však třeba ještě vymezit specifické charakteristiky „ontogenetických počátků“ tohoto zabydlování se, neboť, jak jsme viděli, Merleau-Ponty se věnuje spíše aktuální úrovni naší existence na světě.

4. SPECIFIKACE „ONTOGENETICKÝCH POČÁTKŮ“

Až na Ruyera, a to jen částečně, neměl žádný z autorů, citovaných v této práci, za cíl popisovat *ontogenetické* počátky vývoje; proti takovému genetickému pojetí se filosofové, včetně Merleau-Pontyho, spíše vymezují. Pro nás jsou však počátky ontogeneze hlavním tématem a proto je potřeba specifikovat způsob, jak jim rozumět. Řekli jsme, že jakýkoliv vývoj v životě člověka vychází z nějaké již jsoucí tělesné existence ve světě. Podíváme se, jak je tomu v ontogenetickém vývoji.

Vývoj embrya je zprostředkován těly a světem rodičů. Víme, že již na prenatální úrovni existuje také psychologický vliv rodičů na ještě nenarozené dítě (viz výše o transnatální kontinuitě). Proto ani psychologické hranice života jedince není možné přesně určit. Přesto lze tvrdit, že „svět“ miminka v děloze neodpovídá tomu, co označujeme a známe jako „bytí na světě“. Nenarozené miminko má s naším světem pouze zprostředkovaný kontakt a na tento svět se teprve připravuje. *Svůj* svět získává teprve tehdy, když se narodí a vystoupí jako svébytná lidská bytost, která „stojí“ druhým bytostem ve světě *tváří v tvář*. Nyní má před sebou dítě definitivní úkol zabydlet se na tomto světě spolu s ostatními lidmi a vedle nich.

Pokud je možné říci o dospělém člověku, že většinu času se pohybuje v důvěrně známém prostředí – to znamená, že žije ve světě, ve kterém se vyzná, orientuje a cítí se v něm doma – nelze totéž tvrdit o novorozeném miminku. Ontogenetické počátky spočívají ve větší otevřenosti k teprve postupnému ustanovování podoby bytí na světě. Miminka jsou konfrontovány s významy ještě nejednoznačnými a neznámými. „Doma“ se cítí v rámci toho, s čím jsou již dosud důvěrně obeznámeni: s tělesností své matky, s jejím hlasem nebo vůní, s podněty, s nimiž se již setkalo a s vlastním tělem a jeho již získanými možnostmi. To je pro něho „domáckým prostředím“, které jsme označili jako to, co nám umožňuje vycházet dále k novému a neznámému. To si můžeme dovolit tvrdit, když se podíváme na příklady, kdy se takové zabydlování zcela nezdařilo a člověk se potýká s úzkostí ve světě ve svém dospělém životě. Přiblížíme si to v následujících kapitolách na základě rozboru psychopatologie. V důsledku toho zdůrazníme, že zabydlení se na světě je skutečně aktivní tvorbou a nikoli pouhým odhalováním světa již hotového.

5. DEMONSTRACE NESAMOZŘEJMOSTI V BYTÍ NA SVĚTĚ

V dalším výkladu si pomůžeme textem Petra Kouby (Kouba, 2006). Kouba se ve své fenomenologické studii psychopatologie zabývá otázkou, jak je možné, že člověk se na světě také nemusí cítit jako doma, že svět se mu nejeví jako jistý a bezpečný, jednotný ve svých smysluplných souvislostech. Vychází přitom z Heideggerovy filosofie. Na závěr zreflektujeme tyto rozbor z pohledu filosofie Merleau-Pontyho. Tyto analýzy provádíme za tím účelem, abychom nejenom konstatovali jistou povahu vývoje, ale také ji vykazali a obhájili v ontologickém rámci.

Koubova koncepce psychopatologie jako „utrpení z chaosu“

Mnoho fenomenologických autorů, kteří se pokoušeli o adekvátní popis psychopatologie, se inspirovalo Heideggerovými analýzami úzkosti (viz např. nám známá *daseinanalýza*). Také podle Kouby je Heideggerova koncepce podnětná, zdá se mu však, že je nutné ji radikalizovat. Ukážeme si v jakém smyslu.

To podnětné v Heideggerově analýze úzkosti je její pojetí jakožto stavu, ve kterém mizí naše „důvěrná obeznámenost“ se světem a svět náhle vnímáme v jeho „tísnné nehostinnosti“. Věci kolem nás nemizí, ale přestávají dávat svůj obvyklý smysl a my se propadáme do holého uvědomění si „že“ jsme nějak na světě a „že“ tu můžeme už také nebýt. Nenacházíme náhle běžné opěrné body našeho života. Kouba však kritizuje několik závěrů, které Heidegger z této zkušenosti vysuzuje pro výklad podstaty našeho bytí ve světě: 1) Podle Heideggera si takto člověk v úzkosti rozumí, co do svého nejvlastnějšího bytí, vidí, že jej musí nést zcela sám, neboť jej nemůže nikdo jiný zastoupit, a tímto porozuměním se tak plně individualizuje. 2) Dokud pobyt existuje, existuje podle Heideggera v jednotě svého *že již* je na světě (minulost), *u* věcí v něm (přítomnost), a to v trvalém vztahu ke své *konečnosti* (budoucnost). Roztrhat tuto časovou jednotu jeho existence a ohrozit jeho porozumění může podle Heideggera jenom smrt, která je naší nejzazší možností, jež nemůže přijít dříve než jako poslední.

Kouba proti těmto závěrům klade několik námitek. První vychází ze samotného Heideggerova popisu: Pokud se v úzkosti propadáme do tísnivé nehostinnosti a ztrácíme důvěrnou obeznámenost se světem, díky které běžně rozumíme i sami sobě, potom to přeci nevede ke zkušenosti porozumění, ale jsme spíše vystaveni zkušenosti chaosu, namítá Kouba. Druhá námitka vychází ze studia psychopatologie: V nejzazších fázích schizofrenie se zdá, jakoby smrt se svou destruktivní silou mohla předběhnout

sama a sebe a projevit se již „zaživa“ – jednota osobnosti i její časovosti může být zjevně silně narušena, všímá si Kouba. A také třetí námitka vychází ze studia psychopatologie: podle Koubi Heidegger neproblematizuje návrat z úzkostné zkušenosti zpět do důvěrné obeznámenosti se světem, jako by na člověka tento svět stále nějak čekal. Ve vývoji schizofrenie můžeme však vidět i postupné propadání se do úzkosti a rozpad dřívějšího známého světa, do kterého se již člověk nemusí být schopen vrátit.

Takové zkušenosti můžeme nalézt v knize R. D. Lainga, který pracoval se schizofrenními pacienty. Všichni jeho pacienti trpěli ztrátou pocitu reality a substanciality svého bytí, měli pocit, že svět kolem nich nedává smysl, že se v něm pohybují jako stíny nebo jako mrtvé stroje, kterých se nic nedotýká, nemají pocit, že by nadále plynul čas. Laing navíc uvádí rozhovory s pacienty v nejzazším stádiu schizofrenie, jejichž výpovědi byly útržkovitými výkřiky jakoby různých osob a nedávaly dohromady koherentní celek. V Laingově interpretaci se jednalo o projevy různých sektorů zkušenosti, kterým chyběla propojenost jednotným Já (Self) (Laing, 1966).

Kouba proto vyvozuje, že důvěrná obeznámenost se světem není ničím samozřejmým a může být narušena, a akt individuace je proto podle něho aktivní činností, která probíhá jako zápas o porozumění a orientaci, jako hledání smyslu v konfrontaci s ne-smyslem, nalézání řádu v konfrontaci s chaosem. Znamená to, že chaos a ne-smysl stojí v pozadí našeho důvěrného bytí na světě a to nikoli pouze v psychopatologii, ale podle Koubi všude tam, kde se něco mění, hledá či tvoří.

Sami jsme se již dostali ke konstatování, že vývoj nelze pojímat jako odhalování již hotového světa, ale spíše jako postupné strukturování si světa svého života a jeho výsledek proto nemusí být nijak samozřejmý. Z Koubova výkladu je pro naše účely inspirativní zejména myšlenka, že samotný akt individuace probíhá na pozadí nejednoznačnosti nebo ne-smyslu jako zápas o porozumění. V další kapitole ještě ukážeme, že taková výchozí situace našeho života není náhodná a co zakládá naši základní orientaci ve světě.

Tělesnost jako výchozí bod zabydlení se na světě

Kouba se dále pokouší ukázat, jak je taková situace našeho bytí, kdy musíme bojovat o jeho smysl, založena. To, že jsme vystaveni něčemu neznámému, považuje Heidegger za důsledek bytostného rysu naší existence, který nazývá *odemčeností*, a který spočívá v její schopnosti překračovat jakožto časová existence za to, co je pouze aktuálně dané. Právě úzkost nám ukazuje základní prázdnou odemčenost našeho bytí, kterou musíme naplňovat. Zatímco v *Seit und Zeit* (Heidegger, 1996) hovoří Heidegger o této odemčenosti jako o vlastnosti pobytu, ve svém pozdním myšlení nahlíží podle Koubi naopak pobyt z hlediska této odemčenosti jako něčeho, čemu pobyt patří, na čem je závislý, co ale nezávisí na něm. Je to určitý aspekt bytí vůbec. Tuto odemčenost nahlíží Kouba právě jako teprve nejednoznačné vyvěrání nejrozumnějších možností a řádů, včetně jednotlivých časových dimenzí. Je proto možné pochopit, že existence musí vlastním výkonem sjednocovat svůj čas a tak sebe samu. Viděli jsme, že také Merleau-Pontyho myšlení se vyvíjelo od pojetí existence jako obdařené tělesnou intencionalitou, k pojetí existence jakožto pohybu v rámci samotného světa, neboť je stejné tělesnosti jako on. Zároveň i Merleau-Ponty popisuje tělesnost světa, k níž náležíme, jako vyvěrání času, prostoru a smyslu vůbec.

„Jsme zkušenosti, a tedy myšlenky, které za sebou cítí celou váhu prostoru, času i Bytí samého, které myslí a které před svým pohledem nemají nějaký prostor, časovou řadu či nějakou ideu řad, nýbrž jsou obklopeny časem a prostorem jakožto nakupováním, množením, přesahováním a směřováním – setrvalou těhotností, ustavičným rozením, generováním a obecností, syrovou podstatou a živelnou existencí, které jsou jako výstupky a uzly téhož ontologického chvění“. „Setrvalost není nad jevy ani pod nimi, nýbrž je v jejich skloubení, je to vazba skrytě podporující jednu zkušenost s jejími variantami“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 119).

Zatímco v díle Heideggera a naprosté většiny jiných fenomenologických autorů (včetně Koubi) je nejednoznačnost v naší existenci vykládána konečností existence, tím, že Merleau-Ponty klade časovost na půdu tělesnosti, není pro něho její

nejednoznačnost určována pouze neurčitostí smrti, ale také neurčitostí našeho počátku.

Svůj zrod ani smrt nemohu nikdy zakusit ve svém myšlení, a můj život takto sám sebe „předchází na přežívá“, říká Merleau-Ponty již ve Fenomenologii vnímání (Merleau-Ponty, 2002, str. 424).

Myšlenka, že patříme k tělesnosti světa, z níž jsme vyděleni tím, že máme vlastní živé tělo, nás navíc opět vrací k tomu, že jestliže musíme teprve aktivně strukturovat své bytí, je tělo výchozím a opěrným bodem umožňujícím tento proces porozumění. Viděli jsme, že je to tělesný kontakt a porozumění, co ukotvuje i právě narozené miminko ve světě jako „doma“ a umožňuje mu vycházet dále. Na tomto místě tedy můžeme naše závěry konkretizovat v tom smyslu, že dítě se nerodí do hotového světa, neboť základní situací našeho bytí na světě je konfrontace s nejednoznačností a potřeba se v tomto světě zabydlet, s rizikem, že se to nemusí podařit, a že výchozím opěrným bodem tohoto zabydlování je tělesnost existence.

Pocity nereality a nesubstanciality vlastního bytí a pocit „smrti zaživa“ u schizofreniků vykládá Laing (Laing, 1966) tím, že těmto pacientům chybí „ontologická jistota“: samozřejmost vlastního bytí a toho, co je kolem nich. A Laing si také všímá, že to souvisí s tím, že schizofrenici prožívají své bytí jakožto neztělesněné (unembodied). Jelikož tělo je to, co je v přímém kontaktu a s druhými a se světem, a jelikož schizofrenici prožívají z tohoto kontaktu úzkost a pocit ohrožení, stahují se do světa vědomí, myšlení a představ, ve kterém je vše možné, a své bytí prezentované tělem ve světě druhým pokládají za jakési „falešné self“. Zřeknutím se nebo odtržením se od vlastní tělesnosti se však rozpadá i jejich zakotvení v přítomnosti a provázání časových dimenzí, nejsou schopni vnímat čas, vše se jim zdá zastavené, jako v mrtvém bodě, nereálné. Místo, aby byly neseny samozřejmou existencí těla, snaží se smysl ve světě a svou jistotu vydobýt vědomě, intencionálně nebo reflexivně, což má však za výsledek pouze velmi křehké „zabydlení“ na světě. Je proto důležité, že Merleau-Ponty na rozdíl od Heideggera připisuje tělu i „ontologický status“ – že ho obdařuje schopností mít vztah k bytí.

Na příkladech psychopatologie jsme ale viděli, že vlastní tělo samo k vytvoření si důvěrně známého a bezpečného světa nestačí. V poslední kapitole se proto budeme věnovat nejdůležitější součásti vývoje, a tou jsou druzí lidé.

VI. VÝVOJ A DRUZÍ

1. VYJASNĚNÍ PROBLÉMU DRUHÝCH V MERLEAU-PONTYHO FILOSOFII

Merleau-Ponty se sice věnuje problému „vnímání druhých“, ale nevymezuje či dokonce zanedbává status druhého v naší existenci. Je to podle nás nejslabším článkem jeho filosofie. Zabývá se málo i otázkou, jak druzí formují naše vnímání. Také proto byla tato otázka v předešlém textu opomíjena. Náš výklad k ní však po celou dobu směřoval.

Merleau-Ponty se věnuje hlavně způsobu „poznávání druhých“ a intersubjektivnímu poznávání reality. V těchto otázkách je veden především snahou vyrovnat se s tradičními problémy v chápání „druhých“ (solipsismus; chápání druhých na základě analogie se mnou samým; druzí, kteří nás „znicotňují“, apod.). Chce ukázat, že tu vlastně žádný problém není. Je to podle něho samotná struktura světa anebo naší existence, která implikuje druhé. Jestliže jsme v základu tělesné bytosti, potom perspektiva každého jednotlivého člověka není omezením jeho poznání, ale naopak bytostným způsobem, jak je nám zpřístupněn svět. Pokud nechápeme lidi jako čistě myslící subjekty, ale jako tělesné bytosti, není zde žádný problém solipsismu a žádný problém v rozumnění existenci druhých, neboť fakt, že svět se mi jeví perspektivně, v sobě zahrnuje i nutnost dalších možných perspektivních pohledů. O existenci druhých lidí ve světě se proto nemusíme postupně učit.

Ve Viditelném a neviditelném Merleau-Ponty říká: „Celistvé bytí není přede mnou, nýbrž v průsečíku mých pohledů a pohledů druhých“ (Merleau-Ponty, 2004, str. 89). Druhý mi zpřítomňuje „určitou nepřítomnost, určitou diferenci vzhledem k dimenzím, jež jsou nám od počátku společné“ (str. 88). „Tady není žádný problém alter ego, protože ten, kdo vidí,

nejsem já ani on, nýbrž nám oběma je vlastní ona anonymní viditelnost, ono všeobecné vidění..." (str. 145).

„Jestliže lidský svět může bezprostředně nabyt v dětském vědomí privilegovaného významu, pak nikoli proto, že existuje kolem dítěte, nýbrž proto, že vědomí dítěte, které vidí, jak se lidských předmětů používá a samo jich začíná rovněž používat, je schopné nacházet v těchto aktech a v těchto předmětech onu intenci, jejímž viditelným svědectvím jsou.“. Dále v této pasáži odkazuje Merleau-Ponty situaci, kdy několikaměsíční miminko napodobuje ústy mé pohyby, když jej koušu do prstíku, a tudíž „chápe postoje, které nemělo nikdy příležitost samo zaujmout“ (Merleau-Ponty, 2008a, str. 230).

Formování vnímaného světa druhými lidmi

Co se týká vlivu druhých na náš vnímaný svět, zde Merleau-Ponty silně přeceňuje onu „tělesnou významovost věcí“, která je nám dána před vším jejich reflexivním a konceptuálním chápáním, kterou k nám promlouvají „věci samy“. Ve svých formulacích dokonce často staví přítomnost druhých lidí nejen paralelně vedle vnímání věcí, ale dokonce až jaksí na druhu kolej.

„Už před druhým jsou věci taková ne-bytí, odchylky“, říká ve Viditelném a neviditelném Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2004, str. 186). „Před a nezávisle na druhých lidech získává věc onen zázrak exprese“, tvrdí ve Fenomenologii vnímání (Merleau-Ponty, 2002, str. 373).

Už když jsme srovnávali filosofii Merleau-Pontyho s ekologickou teorií vnímání J. J. Gibsona, konstatovali jsme onen nedostatek, kdy oba autoři upřednostňují „přírodní“ významy před významy „kulturními“. Tento dojem při četbě Merleau-Pontyho zůstává, přestože sám hovoří o tom, že „vše v nás je přírodní i kulturní“ zároveň (Merleau-Ponty, 2004, str. 256) nebo že lidský svět je kvalitativně odlišný od jiných živočichů tím, že jsou v něm přítomny kulturní (např. kniha) a užité (např. oděv) předměty (Merleau-Ponty, 2008a, str. 220). Zdá se nám ale, že tento nedostatek u Merleau-Pontyho lze korigovat pomocí jeho vlastních myšlenek.

Je samozřejmé, že kolem novorozeného miminka nejsou pouze „přírodní“ předměty, ale také předměty „kulturní“, jejichž kulturní význam může být předán pouze druhými lidmi, a že se již od prenatálního období rozvíjí v kontextu lidského chování a řeči, které ovlivňují bezprostřední význam jevících se předmětů. Zdá se nám, že nejednoznačnosti v Merleau-Pontyho výkladu mohou pramenit z toho, že nedostatečně odlišuje pasáže, ve kterých hovoří o „přírodním světě“ jako o tom, *k čemu* se vztahujeme, a kdy chce dokumentovat to, *jak* to činíme. Pak by totiž jeho oddělení „kulturní“ a „přírodní“ sféry vnímání odpovídalo rozlišení reflexivního a předreflexivního vztahu ke světu. Můžeme souhlasit s tím, že v pozadí našeho bytí na světě se trvale odehrává předreflexivní vztah k tomuto světu a předreflexivní porozumění tomu, co se nám v něm jeví, Merleau-Ponty však zapomíná upřesnit, nakolik kulturní a jiné významy získané od druhých lidí mohou ovlivňovat již toto předreflexivní vnímání. Jako doklad si můžeme připomenout asociační experimenty, ve kterých se reakční čas mění podle afektivní hodnoty slova pro subjekt. Předreflexivní vnímání se přitom stále může lišit od „hotových“ kulturních významů svou nejednoznačností a významovou bohatostí, již nelze slovy plně artikulovat, ať už přitom vnímáme řeku, kameny, knihy nebo druhé lidi.

Pro naše účely, tj. popis bytí na světě nejmenších dětí, je zdůraznění předreflexivního vnímání plodné. Jelikož se zde chceme věnovat popisu dětského světa vůbec, nebudeme dále probírat způsob, jakým dítě přejímá významy jednotlivých věcí¹², ale

¹² Pod čarou můžeme poznamenat, že Merleau-Ponty rozebírá i způsob, jakým děti „vstupují do řeči“ a jak se učí o světě „pojmenováváním“. Důkladný rozbor této otázky by potřeboval samostatnou analýzu, neboť předpokládá vyjasnění si předchůdných pojetí, které máme o našem používání řeči vůbec. Přesto zmíníme, že Merleau-Ponty rozeznává „autentickou“ či „originální“ řeč a „řeč druhého řádu“. První z nich se snaží vyjádřit nebo pochopit významy, které ještě její subjekt nevlastní jako hotové, druhou z nich nazývá Merleau-Ponty „řeč o řeči“, neboť operuje s již pevně zafixovanými významy a s pouhými znaky. V jádru „originální“ řeči vidí Merleau-Ponty před konceptuálním významem význam „gusturální“. „Originální“ použití slova zachází se slovem jako s nositel

zůstaneme u konstatování, že přírodní svět nijak nepředchází svět lidský, naopak, to, co je pro miminko od prenatálního věku první realitou, je tělo druhého člověka, přestože jako takové není pro něho nějak explicitně vymezeno. *Na počátku vývoje jsou druzí.*

Tělesné porozumění druhým lidem

Psychologie se občas také zabývá otázkou, jak se vyvíjí vnímání druhých lidí *jakožto bytostí disponujících intencionálním životem* (viz např. teorie mysli, Sedláková, 2004). Nechceme tvrdit, že pojmání druhých nemá svůj vývoj, chceme ale trvat na názoru, že chápání druhých lidí jako takových předchází ostatnímu rozumění světu, spíše než že by se z něho odečítalo. Merleau-Ponty zdůrazňuje, že pozorování nás může naučit něco o chování druhých, ale nenaučí nás o jejich *existenci*. Způsob, jakým druhé lidi v základu vnímáme, je podle Merleau-Pontyho bytostně tělesný, záležitostí „tělesné intencionality“. Jen pokud pojmáme člověka jako „myslící subjekt“ nebo „čisté vědomí“, vyvstává otázka, jak *vysuzovat* intencionalitu v druhých lidech. Skrze tělesnost druhých rozumíme podle Merleau-Pontyho vlastním tělem intencím, které jejich tělo vyjadřuje. Tento popis se dobře hodí pro pochopení počátků vztahu miminka a druhých lidí, kteří se o něho starají.

významu, který není jen překladem již hotového významu v myšlení, ale myšlení se v něm naplňuje. Takové slovo není podle Merleau-Pontyho vnějškově přilepeno k věci, ale věc jaksí samo nově vyjevuje, věc se v *něm* projevuje. Gesturální význam je podle Merleau-Pontyho významem imanentním a je přítomen v živé řeči vždy. Jeho chápání připodobňuje situaci, kdy v cizí zemi začínám rozumět významům slov díky jejich kontextu v jednání a ve společném životě, zpočátku nám odhalují prozatím jen určitý „styl“ významu. Předávání jazykových významů není proto podle Merleau-Pontyho zabalování do slov hotových reprezentací skutečnosti, ale spoluvytváření a spolupodílení se na ní. Díky této tvořivé řeči jsem podle Merleau-Pontyho schopen myslet „podle druhých“ (Merleau-Ponty, 2002, str. 206 a dál). Mohli bychom proto rozumět pobytu nejmenších dětí v jazykovém kontextu jako vnímání a přejímání těchto „gesturálních“ významů, které získávají svůj konceptuální význam a s nimiž je možno na základě jistého odstupu operovat jako se znaky tím více, čím pevněji jsou již „sedimentovány“ v jeho zkušenosti.

Fungujeme jako „společné tělo“ tvrdí Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 2004, str. 219). Přítomnost ve světě přitom znamená zapojení do světa a proto lze pochopit, že „nacházíme druhé na intencionálním počátku jejich viditelného chování“ (Merleau-Ponty, 2002, p. 521).

Existence druhých spadá podle Merleau-Pontyho pod stejnou vjemovou víru jako všechno ostatní. Jak jsme již řekli, Merleau-Ponty to zdůvodňuje strukturou světa, který se nabízí v různých perspektivách. Dále se pokusíme ukázat, že i pozdní myšlení Merleau-Pontyho nabízí možnost, jak chápat existenci druhých lidí radikálněji.

Zradikalizování Merleau-Pontyho filosofie tělesnosti

Zdá se, že Merleau-Ponty odečítá existenci druhých lidí ze struktury světa. Viděli jsme, že svět se může člověku také „rozpadnout“ a zajímá nás, skrze co je tedy jeho struktura vystavěna. Podle Lainga zakládají ontologickou jistotu našeho života rané vztahy s druhými lidmi. Podívejme se na některé výroky jeho pacientek:

Julie: „Narodila jsem se pod černým sluncem. Nebyla jsem narozena, byla jsem vymáčknuta. ... Nikdo se o mě nepostaral, byla jsem dušena. [I wasn't mothered, I was smothered]. Ona nebyla matka. Nevím, koho mám za matku. ... Jsem shnilá, nízká. Jsem nemravná. Jsem promarněný čas...”

Joan: „Každý se dovede vrátit zpátky ve své paměti a být si jist, že měl matku, která ho milovala, vše na něm. Může pak milovat sám sebe a nemůže být zlomen. Zlomen můžete být, jen když už jste na kusy. Což já jsem, protože mé dětské „já“ nebylo nikdy milováno.“ (Laing, 1966, stránky 174, 201)

Ve svém pozdním myšlení definuje Merleau-Ponty naše bytí jako tělesné bytí, které sdílí svou tělesnost ze světem, z něhož pochází. Tělesnost světa zakládá jeho viditelnost, a tak i tělesnost existence znamená, že je viditelná. Z univerzální látky světa je však podle Merleau-Pontyho naše existence vydělena tím, že je nejen viditelná, ale také vidoucí. Fakt, že jsme viditelní, přitom podle Merleau-Pontyho

implikuje přítomnost jiných lidí v tomto světě. Nemohli bychom jít však ještě dále a tvrdit, že protože je naše existence nejen vidoucí, ale i viditelná, musí ve svém plném bytí *záviset* na druhých? Podívejme dále se na několik citací H. Arendtové (Arendtová, 2001), která se zabývala podobnými úvahami a která též odkazuje na Merleau-Pontyho:

„... všechno, co je, má být někým vnímáno. Nikoliv Člověk, ale lidé obývají tuto zemi. Zákonem země je pluralita“ (str. 31). „Co lze vidět chce být viděno, co lze slyšet, chce být slyšeno, čeho se lze dotýkat, prezentuje sebe k dotýkání“. Tuto tendenci interpretuje Arendtová po vzoru Portmanna jako pud, stojící na stejné úrovni jako jiné životní pudy, totiž „začlenit se do světa jevů vystavením se na odiv a ukázáním, nikoliv svého „vnitřního já“, ale sebe jako individua“ (str. 41). „Pluralita je jednou ze základních existenciálních podmínek lidského života na zemi – takže inter homines esse, být mezi lidmi, bylo pro Římany znakem života, uvědomování si skutečnosti světa a sebe, a inter homines esse sedinere, již nebýt mezi lidmi, synonymem pro umírání....“ (str. 88).

Laing interpretuje jednu z první zjevných úzkostí v dětském vývoji, tzv. úzkost osmého měsíce, jako prožitky z nejistoty vlastního bytí dítěte, neboť jako tělesná bytost získává jistotu o svém bytí tím, že jej druzí *vidí* (Laing, 1966). Pokud nyní postavíme přítomnost druhých lidí před přítomnost strukturovaného světa, znamená to, že druzí jsou těmi, kteří nám svět prostředkují, kteří nás do něho uvádějí, a kteří zakládají jeho buď smysluplnou, nebo chaotickou podobu. Tento názor podpoříme ještě jedním fenomenologickým autorem, E. Lévinasem (Lévinas, 1997a,b).

2. PRIMARITA DRUHÝCH VE FILOSOFII E. LÉVINASE

Emanuel Lévinas (1906-1996) byl také francouzským myslitelem, vycházejícím především z Husserla a vyrovnávající se s existenciálními analýzami M. Heideggera. Částečně také on, jako jsme to řekli i o pozdním myšlení Merleau-Pontyho, však překračuje hranice fenomenologie, nebo zásady držet se toho, co nám dává naše

osobní zkušenost. My si zde pokusíme pomoci myšlenkami, které Lévinas vyvinul v knihách na počátku své myslitelské aktivity (v letech 1946-7), a které prozatím jen načrtávají filosofii, k níž nakonec dospěje. Nejprve si rozvrhneme základní rámec, v němž Lévinas uvažuje. Můžeme si povšimnout mnohých analogií s pozdním myšlením Merleau-Pontyho, pročez jsme se k Lévinasově koncepci také uchýlili.

Existence a vystoupení existujícího tělem

Na základě pozorování některých fenoménů našeho života a na základě Heideggerova pojmu vrženosti, která znamená být-vržen-do-(existence), Lévinas tvrdí, že lze oddělit toho, kdo existuje, od samotného existování.

Například v existenciální únavě můžeme vidět unavenost z ustavičné nutnosti existovat a jakési opožďování se za tímto existováním. Podobně lenost ukazuje problém, že existování musí být stále přebíráno a vyžaduje úsilí (Lévinas, 1997b).

Lévinas nás proto vyzývá, abychom si představili, že vše, co jest, by náhle úplně zmizelo. To, co pak zůstane, je podle něho otevřené, avšak prázdné pole existování, které je anonymní, je to dění bez substantiv. Nazývá jej proto *ono je*, ve francouzštině „il y a“.

„Je neosobní podobně jako ‘(ono) prší’ nebo ‘(ono) je teplo’“ (Lévinas, 1997a, str. 42).

I u Lévinase je existující zasazen do zprvu nejednoznačné existence. Existenci bez existujícího si podle něho můžeme přiblížit, když vytrhneme věci z jejich běžného kontextu, jako to činí například umění. Odhalí se nám pod nimi neosobnost *živlu*, jemuž přísluší mnohost smyslu, „beztvaré hemžení“ (Lévinas, 1997b, str. 48).

„Není tu žádná perspektiva, body se nevztahují jedny k druhým, nejsou stejné, je to hemžení bodů“ (tamt.). „Tato materialita je tloušťka, hrubost, masívnost, bída. To, čemu

patří soudržnost, tíže, absurdita, brutální, lež netečná přítomnost, ale také ponížení, nahota a ošklivost". Předchází vymezení vnitřku a vnějšku, „hmota je sama skutečností ono je“ (str. 47).

Vystoupení existujícího v existenci popisuje poté Lévinas jako inverzi ve středu bytí (Lévinas, 1997a, str. 51), „trhlinu v nezměrném předivu existování“ (Lévinas, 1997b, str. 29). Existování, *ono se*, je podle Lévinase vlastní nepřetržitost, kterou Lévinas připodobňuje k nespavosti. Aby jej mohla převzít subjektivita, vědomí, existující, a tím v něm vystoupit, musí se nějak usebrat, mít schopnost spočinutí v sobě, a to je založeno ve schopnosti spánku, odpočinku a nevědomí¹³ (Lévinas, 1997a). Tak se existující nachází vždy s určitým opožděním za existencí. A je to *tělo*, co zakládá ono místo, kde můžeme spočinout v sobě, odpočinout si od neurčitého existování, vydělit se z něho (Lévinas, 1997b, str. 60).

Druzí na počátku času

Podle Lévinase samotné *ono se* „nemá začátek ani konec“ (Lévinas, 1997b, str. 29). Trhlina způsobená vystoupením existujícího je prototypem počátku. Je to přítomnost. Neboť tento zvrat není podle Lévinase možné myslet jinak, než že vychází sám ze sebe. (Dospívá k podobnému závěru jako my: nelze hledat „počátek počátku“). Minulost a budoucnost máme vždy v přítomnosti. Časovost se podle Lévinase nečasí lineárně jako paprsek intencionality, ale přítomnost je ustavičné přetrhávání a znovu započínání existování.

Ale „vzít na sebe přítomnost ještě není vstoupit do světa“, říká Lévinas (1997b, str. 84). Přítomná událost ještě nezakládá čas. Ve zkušenosti únavy Lévinas pozoruje, že přítomnost neustále vyžaduje po existujícím existování a že to pro něj může být i

¹³ Lévinas se však vymezuje proti klasickému chápání nevědomí jako něčeho ve světě.

břímě a námaha. Přítomný existující je v zajetí sebe sama. Samotná přítomnost se vyznačuje jistou „definitivností“. A dynamika času je v ní podle Lévinase založena jejím nárokem na nedefinitivnost (str. 78). Budoucnost je podle Lévinase něco, nad čím nemáme v přítomnosti moc, a tedy něco nezrušitelně *jiného*. To je principem času. Jak se může přítomnost vztáhnout k této *jinakosti*, aniž by ji redukovala na sebe a její *jinakost* zrušila? Jak můžeme něčemu absolutně jinému čelit *tváří v tvář* tak, abychom přitom zachovali jeho *jinakost* a zároveň nezrušili vlastní osobitost a přítomnost? Z pouhého „puzení žít“ ani ze světa to podle Lévinase nejde (str. 10). Jinakost k nám může přistoupit pouze ze strany druhých lidí.

Druhý je někdo, kdo nejsem já. Není *jiný* vzhledem ke své povaze, ale jeho *jinakost* je pro něho konstitutivní (Lévinas, 1997a, str. 143). Poznám to nikoli při jeho předmětném vnímání, ale v setkání s druhým „*tváří v tvář*“. *Jiné* je v druhém to, čeho se nemůžeme nikdy zmocnit. Jistá absence. A ta je také povahou budoucnosti a času (Lévinas, 1997b, str. 37).

Lévinas to zkoumá v rozbořech Erótu. Láska je podle něho duálním bytím, které nemůže nikdy dojít splynutí, je to nekonečná touha, věčně nenaplněná, stále je tu příslib ještě něčeho jiného.

Vztah k druhému jako k *absolutně jinému*, je zároveň vztahem asymetrickým: druhý mne vždy může potřebovat a já mohu potřebovat druhého. To vyžaduje naši různorodost. Ta je opakem pouhé mnohosti ve světě věcí, izolovaných subjektů. Vztah k druhému podle Lévinase umožňuje zachovat strukturu subjektu a zároveň ze sebe vykročit a nevracet se osudově jenom sám k sobě. Být nakonec plodný. Dítě je částečně mnou samým, ale není mým majetkem a nemám nad ním moc (Lévinas, 1997a). „Není socialita, spíše než zdrojem naší představy času, časem samým?“, ptá se Lévinas (Lévinas, 1997b, str. 78).

Jakožto vnímající a poznávající bytosti anulujeme podle Lévinase jinakost okolního světa, který si ve svém poznávání přivlastňujeme. S druhým člověkem, kterému mohu stát *tváří v tvář* a kterého tedy pouze nevidím, ale také on vidí mne, něco takového učinit nemohu. Jeho jinakost je nezničitelná. A tak má moc odvést mne od mého spočívání v sobě samém a otevřít mi nepřivlastnitelnou budoucnost a s ní svět, ve kterém je možné objevovat stále něco nového. Podíváme se, jak tato koncepce souvisí s našimi úvahami nad „ontogenetickými počátky“.

3. DRUZÍ NA „POČÁTKU“ BYTÍ VE SVĚTĚ

Víme, že miminko od narození rozlišuje tvář druhých lidí od jiných „předmětů“ a že pohled na jejich tvář vyhledává. Hovoří se proto často o „vrozenosti“ této funkce. V naší práci jsme však zproblematizovali možnost lokalizovat na počátek vývoje hotové „vrozené“ struktury. Uvedli jsme také koncepci Tarra a Chenga, podle kterých nemusejí být mozkové struktury zapojené v raném rozpoznávání tváří pro tuto činnost speciální, ale pouze optimální (Tarr & Cheng, 2002). Specifická preference pro lidskou tvář sama by v takovém případě musela být založena jinak. Aníž bychom se odvážili pouštět se do neurofyziologických hypotéz, chceme pouze konstatovat, že z našich předchozích rozborů je pochopitelné, že novorozené miminko přirozeně vyhledává a rozpoznává druhé lidi, kteří stojí na počátku jeho vývoje.

Dítě se na svět rodí a to skrze tělo druhého člověka. To, s čím je při vstupu do světa obeznámeno, je tělesnost druhého člověka, tělesnost vlastní, a tělesnost světa, nakolik ta znamená u Merleau-Pontyho smyslovou vnímatelnost. Konkrétně je to zejména jeho matka a některé jeho vlastní tělesné schopnosti, dovednosti a podněty, se kterými se již setkala *in utero*, nebo kterým rozumí na základě těchto svých schopností a dovedností. „Svět“ si s sebou ale nepřináší, ani na něho jako už hotový

nečeká. Přesto, že porod není „absolutním počátkem“ vývoje, je příchodem dítěte na tento svět. Musí se zde zabydlet a to znamená na jedné straně tvořivost a řád a na druhé boj s nejednoznačností nebo chaosem. Že děti této stránce čelí, můžeme vidět v jejich typických nočních děsech, obavách a úzkostech. A například Goldstein nepochybuje o úzkostech již u novorozenců (Goldstein, 1971b).

Člověk však na to původně není sám, aby nesl své bytí (dítě není samo-statné), a pokud ano, pak na důvěrné obeznámení se se světem zcela nestačí. Psychopatologie je ukázkou toho, že sebeodhalování a odhalování světa nemůže být v základu reflexivní: reflexivně se lze vztahovat pouze k již ustanovenému světu. Předpokladem pro to, aby bylo možné od někoho přijmout „uvedení“ do světa, jak se to děje například i v rámci psychoterapie, je, aby se člověk dokázal danému vztahu – resp. druhému člověku zcela odevzdat. Novorozeně je druhým odevzdané doslova a zcela. Pokud je však ten, kdo uvádí do světa, sám ne-srozumitelný a ne-důvěryhodný, nebo pokud je svět, ve kterém sám žije, takový, nedokáže mu zde zprostředkovat důvěrnou zabydlenost. I malé miminko již rozumí významům, které se projevují skrze tělo druhého člověka, a rozumí jim také ve svém ztělesněném bytí: rozumí jim jako výzvám, hrozbám, uklidnění, pohodě, lásce, bezpečí a podobně. Tak se vytváří i bezpečné/ne-bezpečné prožívání světa skrze tělesnou důvěrnost s ním.

Člověk je v některých obdobích svého vývoje hrozbě duševního narušení více vystaven. Takovým obdobím je například puberta, kdy člověk vyrůstá ze závislosti na druhých, kteří doposud zakládali jistotu jeho pobývání ve světě. Prvním z takovýcho období ve vývoji člověka je pravděpodobně separační úzkost. Extrémním případem jsou pervazivní vývojové poruchy, mezi které patří i dětský autismus. Tato porucha ukazuje, že je možné, aby dítě samo již od narození nebylo z nějakého důvodu schopné navázat důvěrné vztahy s druhými lidmi. Život autisty potom můžeme vidět

jako jednu velkou úzkost a boj s ne-smyslem. Jeho neschopnost navázat kontakt s druhými vede k celoživotnímu postrádání důvěrné obeznámenosti se světem. Druzí tedy nejenže zakládají naši identitu, nejenže nás učí o tom, co je ve světě, ale *učí* nás to, co to vůbec *být* ve světě znamená. Poskytují opěrný bod, aby se vývoj nepropadal v přítomnosti stále sám do sebe, jak o tom hovoří Lévinas, nebo aby se neztratil v bezbřehém načrtávání smyslu, jak o tom hovoří například Kouba.

ZÁVĚR

1. SHRNUTÍ PŘEDCHOZÍCH ANALÝZ

Úvodní kapitoly

Naše práce se nazývá *Ontogenetické počátky*. Jejím cílem bylo poskytnout filosoficky odůvodněný popis nejranějšího vývoje člověka a světa malého dítěte, který není běžný v ontogenetické psychologii ani ve filosofii. Vycházeli jsme přitom z inspirativní fenomenologické filosofie Maurice Merleau-Pontyho (zdůrazňujeme, že se nejedná o *výklad jeho filosofie*, ale o *výklad inspirovaný jeho filosofií*).

Nejprve jsme uvedli Merleau-Pontyho filosofii do kontextu psychologie a načrtli její základy. Poté jsme předložili současné psychologické poznatky a trvající diskuse o vnímání nejmenších dětí. Vnímání dítěte jsme interpretovali z hlediska filosofie Merleau-Pontyho. Dále jsme se ptali, jak je možné chápat nejranější období dítěte („ontogenetické počátky“) a jak charakterizovat raný vývoj. Nakonec jsme popsali, v jakém smyslu stojí na „počátku“ vývoje druzí lidé.

Shrňme si nejprve přípravné kapitoly I. – III.:

- I. Merleau-Pontyho myšlení bylo nejvíce ovlivněno myšlením E. Husserla, M. Heideggera a J. P. Sartra. Liší se od nich ale kritikou „objektivního myšlení“ a rozpracováním základní role těla v naší existenci. Tělo podle něho přináší do existence „předreflexivní“ významy, které stojí v základu našeho kontaktu se světem. Specifická je pro něho také tendence ke vzájemnému obohacování vědy a filosofie. Jeho myšlení se vyvíjelo od fenomenologických analýz

fyzilogických a psychologických problémů až po svébytné ontologické analýzy Bytí.

V rámci psychologie existuje více způsobů, jak je chápána fenomenologie, a více směrů, které se fenomenologickou filosofií inspirovaly. Fenomenologie je v psychologii sice stále živým směrem, Merleau-Pontyho filosofii však nelze chápat z hlediska žádného z probíraných přístupů. Nejblíže se má jeho myšlení k diskursu psychoanalýzy a ekologické teorie J. J. Gibsona.

- II. V rámci klasické fyziologie kritizoval Merleau-Ponty její „objektivní“ a „kauzální“ myšlení, atomismus a asicoanismus. Vymezoval se proti pasivní receptivitě subjektu a proti pevně daným anatomickým dispozicím a jejich vyšší regulaci. Propagoval celostní pojetí organismu jako aktivně si nacházejícího a strukturujícího prostředí ke svému životu na základě autoregulace. Postuloval tzv. „cirkulární kauzalitu“ mezi organismem a jeho prostředím. Vybízel k tomu, chápat organismus nikoli z jeho „vnitřních a vnějších příčin“, ale z deskripce jeho smysluplného a adaptivního chování. Konkrétní chování chápal jako určitou strukturu či formu, která je svébytná, má vlastní význam a není redukovatelná na struktury jiné.

Kritizoval také objektivní pojetí těla a namísto něho stavěl „tělo fenomenální“, které rozumí tomu, jak se účelně pohybovat ve svém prostředí, dokáže si ho aktivně strukturovat a k němuž patří bytostně fenomenální prostor jednání. Ve svém jednání funguje tělo jako jednotný celek. „Habituaálním tělem“ nazývá Merleau-Ponty již získané dovednosti těla, „virtuální sférou“ fakt, že chování je aktivní, vždy přesahuje bezprostředně dané, ať již pouze ve smyslu svého rozvoje, nebo v rámci tendence ke konceptuálnímu myšlení. Tento překrok za aktuálno označil Merleau-Ponty jako „intencionální oblouk“. Jeho nositelem je

tělu vlastní „tělesná intencionalita“, jakási mohutnost existence, která jí poskytuje předreflexivní významy.

Tělesná intencionalita se podle Merleau-Pontyho realizuje zejména ve vnímání. Merleau-Ponty zdůrazňuje, že není potřeba „zásahů myšlení“ do vnímání. Vnímání podle něho zakládá primární strukturaci světa, ze které vycházejí veškeré další způsoby vztahování se k němu. Jelikož je vnímání tělesné, je bytostně perspektivní a zakládá strukturu světa jako figury a pozadí, kterou přejímají všechny další vztahy ke světu. Předreflexivní významovost, kterou obnáší vnímání, je podle Merleau-Pontyho nekonečně bohatá, obecná a tedy nejednoznačná. Vybízí k možnostem nekonečné explorační. Subjektivita takto založená je bytostně časová.

Na konci své kariéry popisuje Merleau-Ponty naše tělesné bytí jako součást tělesnosti světa vůbec. Tělesnost světa má charakter smyslovosti, v rámci ní se odehrává bohatá významovost smyslového vnímání. Merleau-Ponty hovoří o „chiasmatu“, které je vydělením existence ze světa tím, že je nejen na základě své tělesnosti viditelná, ale že je zároveň vidoucí. Pojem „chiasma“ ruší tradiční dualismus mezi tělem jako věcí a tělem oduševněným, neboť viditelné a vidoucí tělo jsou dvěma stránkami téhož. Navíc ruší i dualismus subjektu a objektu, existence a světa, neboť oba náležejí stejné tělesnosti.

- III. Psychologické výzkumy ukazují na bohatou vybavenost novorozenců dětí a na kontinuitu mezi prenatálním a postnatálním životem. Pouthas a Jouen zastávají koncepci „kompetentního novorozence“ a „miminka kutila“, které se učí si s výbavou, co má, ve světě nějak poradit. Podle Pylyshyna vnímají již nejmenší děti individuované celky, rozumějí, že zde něco je. Bonatti a kol. navíc

výzkumně dokazují, že kojenci se orientují i podle významu předmětů. Psychologické výzkumy dokládají primaritu funkcionální významovosti v dětském vnímání, prioritu a preferenci pro lidské obličej. Hovoří se o jeho animismu a personifikacích. Současné výzkumy se staví proti tomu, že by dítě nebylo zpočátku vybaveno prostorem, že by byl jeho prostor zcela difúzní nebo že by s ním splývalo. Psychologie dále hovoří o prezentismu, topismu a egocentrismu dětského vnímání, dětský svět popisuje jako proměnlivý, labilní, ovládaný emocemi, fantaziemi a přáními.

Kroky interpretativních oddílů práce

Merleau-Ponty se zabýval otázkou, jak vzniká významovost v našem životě, jeho zájem však nebyl výslovně ontogenetický, jeho analýzy mají spíše strukturální povahu. Přesto můžeme některé jeho názory o předreflexivním vnímání aplikovat na svět dětí, kterým ještě není vlastní reflexivní pohled na svět. Nyní se podíváme a budeme si specifikovat jednotlivé závěry, které jsme takto získali ve zbylých oddílech práce:

1. Není předem dán objektivní svět, který by byl ve vývoji odhalován. Jednotlivé aspekty dětského vnímání proto nelze tematizovat z hlediska světa nás dospělých. Předpokladem pro tematizaci jednotlivých rysů dětského vnímání je uvědomění si specifických vlastností světa jako celku, ve kterém dítě žije.
2. Svět dětského vnímání je možné charakterizovat větším podílem „živelných“, „před-věcných“ významů, tak, jak o nich hovoří Merleau-Ponty. Tyto významy předcházejí dělení na „praktické“ a „teoretické“, a to i v aktuálním vnímání. Hovoříme o nich proto raději jako o významech „tělesných“. Zatímco první dva postoje ke světu je možné volit, náš tělesný kontakt s ním je trvalý. Pokud z vnímatelné tělesnosti světa vystupujeme tím, že jsme též vidoucí, nemůžeme

ani nejranější vnímání považovat za splývání s okolním světem. Rané vnímání má své opěrné body pro další vývoj, které vyplývají z jeho dosavadních tělesných možností. Tělesná existence má vždy již svůj prostor a hloubku. Prožívaný prostor se diferencuje a proměňuje podle vývoje tělesných možností, které se zase rozvíjejí v něm. Tělo s sebou od počátku přináší strukturu figury a pozadí ve vnímání. Strukturace vnímaného světa může být u dětí pouze kvalitativně jiná než u dospělého, což platí stejně o podobě jednotné součinnosti jeho smyslů nebo jednotlivých psychických funkcí.

3. Dítě si svůj svět teprve vytváří, proto nemůže zaujmout takový odstup od „hotového“ světa, jako dospělý. Vnímá svět tělesně, v jeho přítomnosti a jako akční pole. Přítomnost však neznámá omezení na aktuální. Žitému tělu je vlastní sféra virtuality, rozvoje a vývoje. Existence je v principu časová, neboť jakožto tělesná se rodí a má svůj počátek a konec. Virtuálně jako překrok aktuálního otevírá cestu i pro konceptuální myšlení, jaké zná dospělý.
4. Pokud není ve vývoji pouze odhalován objektivní svět, nelze popisovat vnímaný svět dětí jako deformovaný emocemi, fantaziemi, egocentrismem nebo vázaností na percepci v Piagetově smyslu. „Abstraktní“ nebo „podstatné“ mohou být kategorie, které se ve vývoji spíše proměňují, než by byly získávány. To, k čemu dítě směřuje, je „stabilní svět“, nad nímž je již možné z odstupů reflexivně uvažovat. Vývoj jsme proto nazvali „zabydlováním se ve světě“.
5. „Zabydlování se ve světě“ nemá svůj absolutní počátek ve smyslu daného počátečního stavu, který by sám na nic nenavazoval a který by obsahoval „první podmínky“ ve smyslu příčin, jež určují další vývoj. Tento předpoklad zamezuje hovořit o „počátečním chaosu“, „počáteční pasivitě“, „počátečním

omezení na reflexy" nebo o „počátečním splývání se světem“, o „vrozených konceptech nebo strukturách" a „počátečním *tabula rasa*". Pokud by nebyly v živé bytosti předznamenány různé struktury jako možnosti, nebylo by jasné, jak je schopna se jich následně ujmout.

6. Nemožnost „absolutního počátku" vyplývá z analýz prenatalního života, který vposledku navazuje na „život" zárodečných buněk rodičů. Otázka po „prvotním stavu" nebo „první příčině" ztrácí smysl. Uvědomění si tohoto faktu ovlivňuje koncepci vývoje.
7. Vývoj „bez absolutního počátku" (neboli „ontogenetické počátky vývoje") je možné myslet tak, že navazuje na něco, co zde již existuje. To je počátkem a východiskem dalšího vývoje. V kontextu filosofie Merleau-Pontyho je to již existující tělo ve světě.
8. Vývoj je pak možno chápat jako učení. Organický vývoj je podle Merleau-Pontyho vývojem, který je schopen sám sebe i své prostředí utvářet podle svých potřeb a možností. Perceptivní vývoj chápe jako učení, jak používat vlastní tělo. Učení chápe jako tvořivé získání obecné schopnosti, jak svět vnímat a vztahovat se k němu novým způsobem, tedy jako proměnu celého bytí. Subjekt si vytváří „obecné prostředí", na základě kterého může koexistovat se světem. Taková může být povaha ontogeneze jakožto „zabydlování se" v určitém prostředí. „Domov" přitom chápeme jako něco důvěrně známého, co umožňuje vycházet k neznámému a novému.
9. Prenatální vývoj je možné chápat jako přípravu na zabydlování se na světě. Novorozence můžeme chápat jako svébytnou bytost stojící druhým již „tváří

v tvář“, která je nucena se na světě teprve zabydlet. „Ontogenetické počátky“ jsou proto charakterizovány ještě nehotovým světem a otevřeností k jeho tvarování. V prenatálním životě vytvářela pro miminko domov děloha, pro novorozence je důvěrně známé tělo druhého člověka, zejména matky, jeho vlastní tělo, jeho dovednosti a smyslové zkušenosti. Ostatní svět se mu může zdát „cizí“.

10. Že svět není dopředu dán, ale je nutné se v něm zabydlet, a že toto zabydlování se je aktivním a tvořivým výkonem, ukazují případy z psychopatologie, kdy se takové zabydlení zcela nevydařilo. Podle Koubovi interpretace pozdního Heideggerova myšlení je nutnost vybojovat si smysluplný řád na světě založena v tom, že paříme „odemčenosti“ Bytí vůbec, která je otevřením nekonečných variant podoby světa. Z hlediska Merleau-Pontyho filosofie je to důsledkem toho, že jsme součástí tělesnosti světa, která pouze umožňuje a načrtává významy, roviny prostoru a času, jež musíme ve svém životě aktivně rozvinout. Lze si tak představit i možnou úzkost, která může provázet rané etapy života. Podle Koubi se neurčitost našeho bytí ve světě odvíjí od faktu naší konečnosti. V kontextu Merleau-Pontyho filosofie lze tvrdit, že je i výrazem nedohledatelnosti „absolutního počátku“ života. Jelikož se může struktura existence i rozpadnout, jako například ve schizofrenii, obnáší existence nutnost aktivně sjednocovat sebe samu ve své časovosti či vývojovosti. Identitu člověka je proto nutné chápat jako nacházenou *v rámci* jeho vývoje a nikoli *navzdory* jemu.

11. V Merleau-Pontyho analýzách je to tělo, které zakládá možnost cítit se na světě „doma“ a rozumět mu, neboť poskytuje „počáteční“ opěrný bod v nejednoznačnosti světa. Vývoj je podle něho motivován nerovnováhou

jedince a prostředí, vzhledem k jeho možnostem a cílům. To je však příliš abstraktní tvrzení. Psychopatologie ukázala, že fakt, že jsme tělesné bytosti, k bezpečnému zabydlení se na světě a orientaci v něm nestačí. Jsou to druzí, kteří nám dávají svět jako smysluplný horizont našeho bytí.

12. Merleau-Ponty chápe přítomnost druhých jako vyplývající ze struktury světa a neadekvátně odděluje „přírodní“ a „kulturní“ svět, což je největší slabinou jeho filosofie. I jeho názor, že jsme bytosti vidoucí a zároveň viditelné, však můžeme interpretovat tak, že na druhých závisí naše bytí a že druzí „předcházejí“ naše bytí na světě. Také s druhými přítom podle Merleau-Pontyho máme kontakt a rozumíme jim skrze naši tělesnost. Z těla druhých lidí přicházíme na svět, ve své tělesnosti nás tímto světem poté provádějí a učí nás, co znamená; viditelnost naší tělesné existence v jejich očích a viditelnost okolního prostředí v jejich očích pro nás zakládá realitu a významovost obou.

13. Lévinas popisuje situaci „tváří v tvář“ jako moment, kdy stojím před druhým člověkem, vidím jeho a on vidí mě, a já nedokážu svým poznáváním ani spotřebováváním zrušit jinakost toho, na koho hledím. Druzí nám tak otevírají přístup k *jinému* vůbec, brání nám v našem spočívání v sobě samých a dávají nám tak náš čas a svět. Situaci „tváří v tvář“ jsme přítom metaforicky popsali jako „počátek“ života novorozence ve světě, mezi druhými lidmi.

2. DISKUSE NAD DŮSLEDKY PRO ONTOGENETICKOU PSYCHOLOGII

Na závěr nastíníme některé důsledky, které plynou z fenomenologického přístupu v psychologii dítěte. Nedomníváme se, že jsme vyčerpali všechna témata a způsoby, které tento přístup umožňuje. Pokusili jsme se pouze o ukázkou jeho aplikace.

Fenomenologii také nechápeme jako jediný správný postoj k výkladu psychologických témat, ale jako jeden z možných. Souhlasíme navíc s výrokem Herzoga, který jsme citovali v *Metodologickém úvodu*, že fenomenologie není alternativou k vědecké psychologii, ale alternativou k ostatním směrům v jejím rámci. Domníváme se, že čím více možných pohledů na skutečnost bude mít psychologie v repertoáru, tím věrnější může být bohaté realitě, kterou zkoumá. Fenomenologický přístup tedy chápeme jako jednu z těchto možností, kterou je možné *podle potřeby* volit. Neboť vědecké poznání se může rozvíjet pouze za trvalé diskuse. Uvedeme dále, jaké metodologické pohledy může fenomenologický přístup ontogenetické psychologii nabídnout.

Kompetentní dítě, nikoli „nedokonalý dospělý“

Již v úvodu práce jsme formulovali myšlenku, že pohled na dospělého člověka jako na „plnou“ formu existence vede k privativnímu pohledu na dítě. Vývoj se potom zdá být naplňováním nějaké předem dané formy a dítě se jeví jako „nedokonalý dospělý“. Fenomény dětského světa jsou pak vykládány z pohledu „cílového“ stavu světa dospělých.

Naše analýzy nás však vedly k závěru, že svět dospělého nelze pojímat jako předem daný „objektivní svět“, který by vývoj jednoduše odhaloval. Objevili jsme naopak, že člověk je celý svůj život konfrontován s nejednoznačností v jevení tohoto světa a prodělává jeho neustálou exploraci. Ani dospělého proto nemůžeme chápat jako zcela „hotového“ člověka, lidské bytí je nutno konstatovat v jeho vývojovosti. Tradiční filosofie i věda vycházejí většinu času ze zkušenosti dospělého, myslícího a osamoceného vědomí. Pozorování života nás ovšem nutí přijmout jako východisko člověka v jeho vývojovosti, tělesnosti a pluralitě jedinců. Viděli jsme, že tyto aspekty souvisejí jeden s druhým.

Navíc, kdyby bylo dospělé bytí „plným bytím“ v životě člověka, co by potom bylo nejen dětství, ale i stáří? A jak bychom určili hranice tohoto „dospělého života“? Dospělý člověk se jistě dokáže plně realizovat ve svém pracovním nasazení, nikoliv však ve všech svých zájmech a ani stáří není pouze úbytkem jeho vrcholných schopností a má svá specifika, která je třeba vnímat z něho samého. Některých schopností ubývá, jiné se rozvíjejí. Staří lidé mají bohaté zkušenosti, které mohou velmi plodně využít, jsou součástí generační plurality v životě člověka, a tak dále, a tak dále. Člověk se vyvíjí celý život.

Dítě není nedokonalý dospělý, ale má vlastní kompetenci. S vývojovými úkoly, které před ním stojí, si musí konec konců za podmínek, ve kterých se nachází a které spoluvytvářejí druzí lidé, poradit nějak samo. Řekli jsme, že „zabydlování na světě“ je proces aktivní a tvořivý. Dítě není dospělými v silném slova smyslu „formováno“, jako ani podle Ruyera nedávají těla dospělých definitivní podobu tělu dítěte, ale to se formuje aktivně samo. Dítě spontánně aktivně reaguje na podmínky, ve kterých se nachází, svébytným způsobem. A to již od nejútlejšího dětství.

Od dospělého se nejmenší dítě liší kratoučkou historií svého pobytu na světě a větší otevřeností k tomu, jak si tento svět zabydlí. Ani to však není pouze kvantitativní rozdíl. Dítě nemá jen méně zkušeností, ale celek jeho zkušeností je kvalitativně odlišný. Dítě dospívá k existenci dospělého tak, jak jí známe, neboť je jím při svém zabydlování se ve světě vedeno. A víme, že již na úrovni vnímání existují rozdíly mezi jednotlivými kulturami a samo myšlení se vyvíjí i historicky (viz např. Lurija, 1976).

Pluralita ve výchově

Dalším důsledkem tvrzení, že podoba světa není předem daná a zaručená, je pluralita možných přístupů k tomuto světu. Nelze vymezit ideální formu toho, jakého člověka

bychom měli vychovat, a poskytnout jednoznačné návody pro výchovu. Dítě spoléhá na dospělého ve své touze po důvěrné obeznámenosti se světem. Jakou podobu však tato obeznámenost bude mít, nelze diktovat. Pokud bychom formulovali principy, jak by měl vypadat člověk, aby uspěl v „dnešní společnosti“, vycházeli bychom z tendence po konzervování jejího současného stavu. Zároveň v kontextu Merleau-Pontyho filosofie a v kontextu našeho konstatování neexistence „absolutních počátků“ nelze uvažovat o tom, že by v člověku byla od počátku dána nějaká podstata, nebo „osobnost“, kterou bude ve vývoji svobodně realizovat, pokud mu v tom pouze nebudeme bránit. Dítě se ve světě vyvíjí podle svých vždy stávajících podmínek a možností a potřebuje druhé lidi k tomu, aby mu v tomto vývoji dávali hranice a učili ho, jak se dá být na světě. Pokud řád není v lidském chování dopředu konstituovaný, ale je v něm konstituován, jak to tvrdí Merleau-Ponty, vede nás to k pojetí skutečné vývojovosti, pojaté nikoli jako příbytek a úbytek funkcí ani jako změna vnitřního vybavení, ale jako aktivní proměny jedince a jeho světa a skutečný rozvoj dovedností.

„Navzdory všem našim substancialistickým představám se vidoucí probouzí k sobě již v kontrapunktu embryonálního vývoje a viditelné tělo připravuje práci na sobě samému onu výduť, z níž vzejde vidění. ... Co nazýváme těleností a co je touto látkou, jež zevnitř pracuje na sobě samé, to nemá jméno v žádné filosofii. Jako prostředí formující subjekt i objekt...” (Merleau-Ponty, 2004, str. 149).

Popis chování dítěte

Viděli jsme, že Merleau-Ponty tenduje k deskriptivní analýze, která se vyhýbá extrémům v hledání vnějších nebo vnitřních příčin, ale orientuje se na to, jak pochopit význam daného chování. Vyslovili jsme předpoklad, že chování dítěte můžeme porozumět z kontextu jeho celkové situace. Lze nalézat motivy, důvody a cíle tohoto chování. Nejde o to, že by nebyla možná jiná než deskriptivní analýza, ale jisté celkové před-porozumění dítěti je nám vždy vlastní a má smysl si jej artikulovat. Merleau-Pontyho styl výkladu se také snaží vyhnout se „pomocným hypotézám“ a konstruktivním závěrům. Snaží se držet toho, co můžeme *pozorovat* a vykázat v naší zkušenosti.

Analýza chování je přitom přirozeně metodou používanou při studiu nejmenších dětí, které nám nemohou o svém světě poskytnout jinou výpověď. V pojetí Merleau-Pontyho filosofie nejde o to, hledat za tímto chováním substanciální příčiny, které neadekvátně zprostředkovávají chování v jeho flexibilitě, adaptivitě a nakonec i vývoji. Podle Merleau-Pontyho stojí navíc pojem chování mezi umělým oddělením těla a duše, neboť je projevem jednoho v druhém. Viděli jsme, že Merleau-Ponty hovoří o „cirkulární kauzalitě“. Je jenom na nás, jaké hledisko popisu zkoumaného fenoménu si zvolíme, „z jaké strany“ fenomén uchopíme, podle cíle a účelu našeho zkoumání. Neboť podle Merleau-Pontyho je „chování“ uchopitelné v termínech „formy“ nebo „struktury“, které vyjadřují „smysl“ či „význam“ toho, co se děje po celé ploše studovaného jevu. Jednoznačně vymezené hledisko tedy může uchopit určitou strukturu sledované reality. Realita sama je vždy víceznačná, ale náš pohled perspektivní, což mu umožňuje vnímat jednoznačně a uspořádaně.

Popis fází vývoje

Tak i rozfázování kontinuálního vývoje člověka a popis jednotlivých fází je věcí zvoleného hlediska, které by mělo být jednoznačně vymezeno a odůvodněno. Vzpomeňme si, že Merleau-Ponty hovoří o vývoji jako o učení a adaptivním chování, a to vymezuje jako „řešení problému kladeného prostředím“, nikoli jako pouhou kompenzaci podmínek, ale skutečně tvořivou aktivitu. Jedním ze způsobů, jak by bylo možné smysluplně charakterizovat vývojové fáze, je způsob, který již před dlouhou dobou zvolil Erikson: co do jejich ústředních vývojových „úkolů“. Také hledisko takové deskripce by bylo záležitostí volby.

Viděli jsme, že Merleau-Ponty charakterizuje i jednotlivé vývojové etapy jako odlišné struktury nebo formy. Zdůrazňuje, že mezi nimi nelze hledat žádnou hierarchii, realitou je podle něho jejich společná členitost (Merleau-Ponty, 2004, str. 230). Jinými slovy, jejich odlišnost není substantiální, ale strukturální. Zároveň zdůrazňuje jejich nepřevoditelnost. Vznik nové struktury Merleau-Ponty charakterizuje jako otevření se nové oblasti fenoménů a významů. To, jak charakterizujeme určitou strukturu chování, nemusí být podle Merleau-Pontyho pro všechny jedince, kterým ji připíšeme, vyčerpávající, pouze typické.

Pokud odlišnost jednotlivých způsobů „bytí na světě“ není substantiální, ale strukturální, znamená to, že máme i ke světům, které jsou odlišné od světa našeho, zajištěn přístup. Merleau-Ponty hovoří o tom, že dítě lze považovat za jistou „odchylku“ od naší zkušenosti nebo jinou „perspektivu“ na svět.

Fenomenologie jako stále otevřený projekt

Pokud vezmeme vážně vývojovost člověka a jeho světa, nemůžeme si dělat ambice na jednu pro vždy platné a vyčerpávající poznatky o nich. Věda spočívá ve vedení

diskusí. Neměla by se nechat vyvíjející realitou předběhnout natolik, aby jí unikala. Navíc, pokud chápeme adaptivní chování člověka jako aktivní a tvořivé, není také zcela předvídatelné na základě jednoduchých zákonů. Lze ale vyjadřovat statisticky jeho evidentní typiku.

Překročení kognitivního zaměření vědy

V úplném závěru bychom se chtěli ještě jednou vrátit ke zdůraznění druhých bytostí v našem životě a obrátit se znovu k filosofii E. Lévinase. Hlavní rozdíl mezi filosofií Lévinase a Merleau-Pontyho spočívá v tom, že přes všechna konstatování o tom, že tělesná existence nemá za cíl poznání, ale jednání, zůstává Merleau-Ponty, zejména ve *Fenomenologii vnímání*, u analýzy našeho poznávání. Lévinasovy myšlenky o tom, že jinakost druhého člověka nemohu nikdy svým poznáním zrušit a vztah k němu se proto *nezakládá* na poznávání, ale spíše poznávání umožňuje, vedou naproti tomu tohoto autora k jiné kategorii, která je *nad* poznáváním: ke kategorii *dobra* (Lévinas, 1997b, str. 20).

„Dobro“ je však pojem, který se ve vědě obtížně používá. Jestliže však druzí stojí na počátku bytí ve světě, který je poznáván, nemohou sami pod poznávání spadat. Kategorie dobra nelze sice v psychologii *zkoumat*, každopádně ji však lze reflektovat a aplikovat. Pokud nás zajímá, jak rozumět druhému člověku, ať už je do dospělý anebo dítě, neměli bychom zapomínat na respekt a odpovědnost, které v nás vyvolává.

CITOVANÁ LITERATURA

Arendtová, H. (2001). *Život ducha. I. Díl*. Praha: Aurora.

Benyovszky, L. (2005). *Náhlost*. Praha: Oikúmené.

Bonatti, L., Frot, E., Zangl, R., & Mehler, J. (44 2002). The Human First Hypothesis: Identification of Conspecifics and Individuation of Objects in the Young Infant. *Cognitive Psychology* , stránky 388-426.

Borghi, A. M. (18 2003). Situation Bounded Conceptual Organization in Children: From Action to Spatial Relations. *Cognitive Development* , stránky 49-60.

Carr, D. (1967). Maurice Merleau-Ponty. Incarnate consciousness. V G. A. Schrader, *Existencial philosophers: Kierkegaard to Merleau-Ponty*. McGraw-Hill.

Čálek. (2003). Příspěvek k pojetí fenomenologie v psychologii a psychoterapii. . *Československá psychologie XLVII/1* , stránky 1-7.

Descartes, R. (1947). *Rozprava o metodě*. Praha: Svoboda.

Descartes, R. (1970). *Úvahy o první filosofii, v nichž se dokazuje boží existence a rozdíl mezi lidským duchem a tělem*. Praha : Svoboda.

Furth, H. G. (1969). *Piaget and Knowledge. Theoretical Foundations*. New Jersey: Prentice Hall.

Gallagher. (1997). Mutual Enlightenment: Recent Phenomenology in Cognitive Science. *Journal of Consciousness Studies* 4, No. 3 , stránky 195-214.

Gibson, E., & Pick, A. D. (2000). *An Ecological Approach to perceptual learning and development*. Oxford: Oxford University Press.

Gibson, J. J. (1986). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates.

Goldstein, K. (1971b). *Zum Problem der Angst. Selected Papers /Ausgewählte Schriften*. The Hague: M. Nijhoff.

Heidegger, M. (1996). *Bytí a čas*. Praha: Oikúmené.

Husserl, E. (1972). *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Akademia.

Johnson, S. P., Bremner, J. G., Slater, A. M., & Mason, C. U. (76 2000). The Role of Good Form in Young Infants' Perception of Partly Occluded Objects . *Journal of Experimental Child Psychology* , stránky 1-25.

Johnson, S. P., Bremner, J. G., Slater, A. M., Mason, C. U., & Foster, K. (81 2002). Young Infant's Perception of Unity and Form in Occlusion Displays. *Journal of Experimental Child Psychology* , stránky 358-374.

Kouba, P. (2006). *Fenomén duševní poruchy. Perspektivy Heideggerova myšlení v oblasti psychopatologie* . Praha : Oikúmené .

Kuric, J. (1986). *Ontogenetická psychologie*. Praha: SPN.

Laing, R. D. (1966). *The Divided Self. An Existential Study in Sanity and Madness*. Harmondsworth: Penguin Books.

Langer, M. M. (1989). *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception: a Guide and Commentary*. London, Hampshire: Macmillian Press.

Langmaier, J., & Krejčířová, D. (2000). *Vývojová psychologie*. Praha: Grada.

Lévinas, E. (1997a). *Čas a jiné*. Praha, Liberec: Dauphin.

Lévinas, E. (1997b). *Existence a ten, kdo existuje*. Praha: Oikúmené.

Maurice Merleau-Ponty. (2008). Získáno 30. 08 2008, z Wikipedie: http://cs.wikipedia.org/wiki/Maurice_Merleau-Ponty

Maurice Merleau-Ponty Biography. (2005-2006). Získáno 30. 08 2008, z BookRags: <http://www.bookrags.com/biography/maurice-merleau-ponty/>

Merleau-Ponty, M. (1964). *Sense and Nonsense*. Northwestern University Press .

Merleau-Ponty, M. (1971). *Oko am duch a jiné eseje*. Praha: Obelisk.

Merleau-Ponty, M. (2002). *Phenomenology of Perception*. London, New York: Routlege.

Merleau-Ponty, M. (1974). *Phenomenology, language and sociolog. Selected Esseys of Merleau-Ponty*. London: Heinemann.

Merleau-Ponty, M. (2008a). *Struktura chování*. Praha: Filosofia.

Merleau-Ponty, M. (2008b). *Svět vnímání*. Praha: Oikúmené.

Merleau-Ponty, M. (1974). The Primacy of Perception and its Philosophical Consequences. V J. O'Neill, *Phenomenology, Language and Sociology. Selected Esseys of Maurice Merleau-Ponty*. (stránky 196-226). London: Heinemann.

Merleau-Ponty, M. (1963). *The Structure of Behavior*. Boston: Beacon Press.

Merleau-Ponty, M. (2004). *Viditelné a neviditelné*. Praha: Oikúmené.

Michel, G. F., & Mooreová, C. L. (1999). *Psychobiologie. Biologické základy vývoje chování*. Praha: Portál.

Mingers, J. (2. 11 2001). Embodying information systems: the contribution of phenomenology. *Information and Organization* , stránky 103-128.

Mondloch, J. C., Geldart, S., Manrer, D., & Schonende, S. (84 2003). Developmental Changes in the Processing of Hierarchical Shapes Continue into Adolescence. *Journal of Experimental Child Psychology* , stránky 20-40.

Nakonečný. (2002). *Fenomenologická psychologie*. Hoskovec, J., Nakonečný M., Sedláková M.: *Psychologie XX. století*. Praha: Karolinum.

Newcombe, N. S., & Huttenlocher, J. (2000). *Making Space. The Development of Spatial Representation and Reasoning*. Cambridge: MIT Press.

Papalia, D. E., & Olds, S. W. (1992). *Human development*. New York: McGrawHill.

Piaget, J., & Inhelderová, B. (1970). *Psychologie dítěte*. Praha: SPN.

Pouthas, V., & Jouen, F. (2002). *Psychologie novorozence. Chování nejmladšího dítěte a jeho poznávání*. Praha: Grada.

Příhoda, V. (1977). *Ontogeneze lidské psychiky I*. Praha: SPN.

Pylyshyn, Z. W. (4 2000). Situating Vision in the World. *Trends in Cognitive Science* , stránky 197-207.

Pylyshyn, Z. W. (80 2001). Visual Indexes, Preconceptual Object and Situated Vision. *Cognition* , stránky 127-158.

Renaultová, A. (4. 55 2007). Naslouchat fenoménům těla. *Filosofický časopis* , stránky 553-571.

Robbins, B. D. (1999). *MAURICE MERLEAU-PONTY*. Získáno 30. 08 2008, z Mythos & Logos: <http://www.mythosandlogos.com/MerleauPonty.html>

Ruyer, R. (1994). *Paradoxy vědomí. Expresivita*. Praha: PedF UK.

Sedláková, M. (2004). *Vybrané kapitoly z kognitivní psychologie*. Praha: Grada.

Sergienková, J. A. (34 1990). Výzkum senzorických a percepčních procesů v rané ontogenezi. *Československá psychologie* , stránky 30-36.

Schmidt. (1978). *Obecná vývojová psychologie*. Praha: Academia.

Schmidt, J. (1985). *Maurice Merleau-Ponty. Between Phenomenology and Structuralism*. . Ney York: St. Martin ´s Press.

Smith, W. C., Johnson, S. P., & Spelke, E. S. (46 2003). Motion and Edge Sensitivity in Perception of Object Unity. *Cognitive Psychology* , stránky 31-64.

Sokol, J. (2000). *Člověk jako osoba*. Praha: IZV UK.

Sternberg, R. J. (2002). *Kognitivní psychologie*. Praha: Portál.

Tarr, M. J., & Cheng, Y. D. (7 2002). Learning to see faces and objects. *Trends in Cognitive Sciences* , stránky 23-30.

Venger, L. A. (1976). *Vnímání a učení v předškolním věku*. Praha: SPN.